A Busca pelo Texto Original mais Curto ou pelo mais Longo do Bhagavad Gītā

Octavio da Cunha Botelho

Edição Digital
2026

FICHA CARTOGRÁFICA

Botelho, Octavio da Cunha, 1954-.

A Busca pelo Texto Original mais Curto ou pelo mais Longo do Bhagavad Gītā

Inclui bibliografia

1. Literatura Indiana. 2. Crítica Textual 4. Manuscritos. 5. Variantes Textuais. 6. Reconstrução Textual.

Copyright© 2026 Octavio da Cunha Botelho

Página de rosto: Recorte de um trecho do texto do Bhagavad Gītā em Devanāgarī com ilustração de Krshna e Arjuna durante a batalha

DOI: 10.13140/RG.2.2.17027.26407
Edição Digital
2026

SUMÁRIO

Parte I

I.01. Introdução 05
I.02. A Ciência da Crítica Textual 06
I.03. A Transmissão Textual na Antiguidade 07
I.04. A Origem da Ciência da Crítica Textual 10
I.05. O Problema da Historicidade 11
I.06. A Edição Crítica do Mahābhārata 12
I.07. Composição 15
I.08. A Transmissão 17

Parte II

II.01. Outras Escrituras Contendo Ensinamentos de Krshna para Arjuna 20
II.02. O Anugītā 24
II.03. A Diferença entre o Estudo do BhG dentro e fora do Contexto do MhB 27
II.04. As Edições em Sânscrito 29
II.05. As Traduções para o Inglês 32
II.06. O Início da Crítica Textual do Bhagavad Gītā 35
II.07. Visão Geral sobre as Interpolações 36

Parte III

III.01. As Teses em Favor do Texto Original mais Curto 40
III.01.01. A Proposta de Wilhelm von Humboldt 40
III.01.02. A Tese de Richard Garbe 41
III.01.03. A Análise de E. Washburn Hopkins 41
III.01.04. A Tese de A. Holtzmann 42
III.01.05. A Análise de Richard Garbe 43
III.01.06. As Opiniões de Hermann Jacobi 44
III.01.07. O Gītā Original de Rudolf Otto 45
III.01.08. A Reconstrução de Gajaran Shripat Khair 49
III.01.09. A Reconstrução de Phulgenta Sinha 51
III.01.10. A Reconstrução de Angelika Malinar 52

III.01.11. A Opinião de Mislav Jezic 53
III.01.12. A Pretensão do Swābhāvikasūtra 54
III.01.13. Alguns Versos da Reconstrução de Phulgenta Sinha 59
III.01.14. Os Problemas das Traduções e das Interpretações 65
III.02. As Propostas em Favor do Texto Original mais Longo 70
III.02.01. As duas Metodologias 70
III.02.02. O Problema do Longo Discurso antes da Batalha 71
III.03. O Gītāmāna 71
III.04. A Recensão da Suddha Dharma Mandalam 74
III.04.01. Os Problemas das Fontes 77
III.04.02. Os Problemas dos Versos Adicionais 82
III.04.03. O Antropo-cosmológico Arranjo Textual 84
III.04.04. A Incongruência entre o Tão Distinto Arranjo Textual e a Tão Rigorosa Semelhança Redacional 88
III.05 As Recensões da Caxemira com mais de 700 Versos 90
III.06. Outras recensões com mais de 700 Versos 99
III.06.01. A Recensão dos Seguidores de Yādavaprakāsha 100
III.06.02. O Manuscrito Raro e Antigo publicado por R. J. Kalidas Shastri 101
III.06.03. O Manuscrito Bhojapatrī e sua Influência 102
III.06.04. O Comentário de V. M. Bedekar sobre o Bhojapatrī 107
III.07. A Reconstrução de Sunil K. Bhattacharjya (745 Versos) 108
III.08. A Reconstrução Samagra Gītā (745 Versos) 109

Parte IV

IV.01. O Efeito Gītāmāna 111
IV.02. Análise Final 112

V. Obras Consultadas 114

Parte I

I.01. Introdução

Uma discussão sobre a extensão textual e a autenticidade redacional de obras antigas, ou seja, do número de versos e de capítulos, bem como a fidelidade da redação durante o processo de transcrição manuscrita ocorrida por séculos, só é possível de acontecer quando analisamos que este fato ocorreu em uma época e em um ambiente, cuja lei de direitos autorais, de direito de edição, o código de registro internacional ISBN (International Standard Book Number - Padrão Internacional de Numeração de Livro), para as obras digitais, atualmente temos o DOI (Digital Object Identifier - Identificador de Objeto Digital), através dos quais é possível individualizar cada obra por titulo, autor, país e editora, através de um código internacional. Ou seja, estes recursos ainda não existiam, tempo no qual os detentores do direito de publicação não eram os autores ou os editores da obra, mas sim quem as copiava e transmitia. Em uma época quando ainda não existia a publicação impressa, bem como a lei de direitos do autor, do editor e o código de registro internacional de livros, quem se considerava proprietário da obra era quem as transmitia, ou seja, a tradição que as copiava em manuscritos, sendo assim, qualquer um podia copiar a partir de outro manuscrito original e distribuir os manuscritos copiados, o que facilitava a liberdade para alterar o texto, quer involuntariamente ou voluntariamente, conforme a habilidade, o cuidado e o grau de instrução do copista, bem como o interesse, a ideologia e a conveniência do autor da copiagem respectivamente, ou de quem lhe solicitou a transcrição manuscrita. Liberdade muito maior foi possível durante o período de transmissão oral dos textos, quando os antigos recitadores tinham ainda mais autonomia para criar melhorias ou para omitir passagens defeituosas no texto, conforme

a conveniência e a necessidade de embelezamento, isto é, os recitadores funcionavam como os revisores e os editores dos textos.
.

I.02. A Ciência da Crítica Textual

Ela é uma ciência que se ocupa com a identificação de variantes textuais, de diferentes recensões ou de distintas versões de textos, quer manuscritos ou impressos. Estes textos podem variar em datas desde os mais antigos escritos em caracteres cuneiformes, impressos em tábuas de argila, até as versões não publicadas de obras de autores do século XXI. No passado, quando ainda não existia a reprodução gráfica de uma obra literária, os escribas, os quais eram encarregados de copiar manualmente documentos, talvez quase todos fossem alfabetizados, mas muitos eram simplesmente copistas, reproduzindo as letras sem sequer compreender os significados das palavras. Sendo assim, alterações involuntárias durante o processo de transcrição aconteciam quando copiadas ortograficamente. Ademais, alterações intencionais ocorreram, por razões políticas, religiosas e de censura.

O objetivo do trabalho do crítico textual é encontrar a melhor compreensão da criação e da transmissão histórica de um texto e de suas variantes. O resultado deste empreendimento poderá ser a criação de uma Edição Critica, chegando a um texto metodicamente cotejado. Portanto, diante de muitas recensões, versões e de variantes textuais, em diferentes manuscritos da mesma obra, e se o crítico textual não possui o texto original (autógrafo), então técnicas de Critica Textual podem ser usadas a fim de reconstruir o texto original na forma mais próxima possível. Em outras palavras, uma edição critica tenta, em primeiro lugar, reconstruir um arquétipo que seja tão próximo ao texto original quanto a evidencia permite e, em segundo lugar, revelar a história textual de sua recepção e de sua transmissão, através da análise das variantes manuscritas. Usualmente, uma edição crítica também envolve a criação de uma árvore genealógica, disposta em famílias ou linhagens de manuscritos, a qual permite ao editor escolher as redações baseadas, não meramente, em suas próprias preferências, em seu viés ideológico ou em seu engajamento confessional, mas com base em critérios objetivos e imparciais.

Gordon D. Fee explicou assim a importância da Crítica Textual para o intérprete e para o tradutor bíblico: “A crítica textual, comumente conhecida no passado como ‘crítica inferior’, em contraste com a tão conhecida ‘crítica superior’ (histórica e literária), é a ciência que compara todos os manuscritos conhecidos de uma determinada obra, em um esforço para traçar a história das variantes dentro do texto, a fim de descobrir sua forma original. A crítica textual é, portanto, de significado especial para o intérprete bíblico pelo menos três modos:

1) Ela tenta determinar as palavras autênticas de um autor. A primeira pergunta que um intérprete pergunta é ‘o que o texto diz?’, antes de perguntar, ‘o que o texto significa?’

2) a maioria dos cristãos tem acesso ao Novo Testamento apenas em traduções, e a condição básica na escolha de uma tradução é a sua exatidão em reproduzir o texto original do autor. Antes de decidir o que qualquer das palavras significam, o primeiro cuidado do tradutor deve ser que ele ou ela está traduzindo as próprias palavras que o autor escreveu.

3) Um conhecimento da história da variação textual também ajudará o intérprete a ver como a passagem foi compreendida durante a história inicial da Igreja. Em muitos casos, as variantes textuais são um reflexo dos interesses teológicos da igreja e do escriba e, algumas vezes, tais mudanças colocam alguém em contato com a exegese histórica” (FEE, 2000: 03).

I.03. A Transmissão Textual na Antiguidade

Entretanto, o problema com os textos mais antigos é que muitos foram transmitidos oralmente, durante séculos, antes de serem transcritos para a forma escrita, com isso resultando em diferentes versões ou recensões de uma mesma obra, assim sofrendo muitas alterações e omissões durante o período de transmissão oral. Pois, só é possível identificar as alterações textuais a partir do registro escrito dos textos anteriormente transmitidos oralmente. Esta ocorrência é muito comum nos mais antigos textos do Hinduísmo, os Vedas (Sanhitās, Brāhmanas, Āranyakas e Upanixades). Pois, antes da criação da lei de direitos autorias, não eram os autores da obra que possuíam o direto sobre as obras de sua autoria, mas sim aqueles que as transmitiam, quer

sejam os recitadores ou as tradições religiosas transmissoras. Em outras palavras, os transmissores dos textos se julgavam os donos da obra, consequentemente efetuaram as alterações e as omissões desejadas. Também, no passado, era comum um autor atribuir a autoria da sua obra para outro autor mais prestigiado ou mais famoso, a fim de obter mais prestígio ou mais autoridade, esta prática se chama pseudoepigrafia (grego: ψευδεπιγραφία), foi muito frequente no Hinduísmo, sobretudo nas obras mais antigas, chegando ao ponto dos autores atribuírem autoria aos deuses.

Quanto à transmissão oral no período védico do Hinduísmo "não é possível saber com precisão o grau de fidelidade ou de alteração na transmissão oral deste período. O que é possível saber são apenas os vestígios sobreviventes nos manuscritos, após a passagem destes textos para a forma escrita. Ou seja, a quantidade de diferenças textuais e redacionais, quando comparadas as recensões de um mesmo o texto, nos indica que, no momento da transcrição escrita, os textos já se diferenciavam em razão das alterações ou omissões ocorridas durante o longo período de transmissão oral, sobretudo quando comparamos o mesmo texto transmitido em diferentes regiões e em distintas épocas. As diferenças podem ser na extensão do texto, no arranjo dos capítulos, na ordem dos parágrafos ou dos versos, na redação, na eufonia, no metro, na maior ou menor presença de arcaísmos e no estilo linguístico. Estas grandes quantidades de diferenças textuais exigem a prévia comparação de muitos manuscritos de uma mesma obra, a fim de encontrar o texto mais próximo do original, obviamente quando não temos o manuscrito autógrafo, para se chegar à edição crítica. Este trabalho é conhecido por Crítica Textual. Porém, são poucas as obras do Hinduísmo que foram publicadas mediante este prévio processo de preparação crítica, através da comparação do maior número possível de manuscritos antes da edição. Na maioria das vezes, a obra é publicada a partir do uso apenas de um só manuscrito ou de poucos manuscritos. Então, quando este amplo trabalho de comparação de muitos manuscritos é feito, antes da publicação da edição crítica, muitas surpresas emergem à tona, pois se descobre que muitas edições anteriores não correspondem à versão mais próxima do provável texto original, ou que esta versão é a mais alterada entre os manuscritos comparados".

Um exemplo muito flagrante no Hinduísmo, foi a percepção de como as edições do épico Mahābhārata, anteriores ao monumental trabalho de preparação da Edição Crítica, empreendida por uma equipe de mais de vinte pesquisadores, liderada por V. S. Sukthankar (1887-1943), “iniciada em 1931 e completada em 1966” (ADLURI and BAGCHEE, 2018: 11), divergiam da então concluída Edição Crítica, após o cotejo de ampla quantidade de manuscritos deste épico. Outra monumental edição crítica de um texto hindu, que merece nota aqui, foi a do Mānava Dharmasāstra (Código de Leis de Manu), realizada por Patrick Olivelle, publicada em 2005 (Oxford University Press). Para tal edição crítica, ele cotejou, durante o processo de preparação, 53 manuscritos, as citações de 12 autores, o exame de mais 38 manuscritos e uma atenta leitura de 9 comentários, bem como a inclusão de um extenso e detalhado aparato crítico.

“Na Antiguidade Védica, as diferentes recensões dos textos védicos levaram a formação de diversas escolas védicas de transmissão (shākhās). Então, no Mahābhāshya de Patānjali são mencionadas a existência de 1.131 shākhās (escolas védicas) no passado, sendo 21 do Rig Veda, 101 do Yajur Veda, 1.000 do Sāma Veda e 9 do Atharva Veda. Enquanto o Muktika Upanishad (I. 01.07-14) menciona 1.180 escolas (shākhās) da seguinte maneira: “Os Vedas são mencionados como sendo quatro em número, suas escolas (shākhās) são muitas. Assim também os Upanisads. O Rig-veda tem 21 shākhās, o Yajur-veda 109 shākhās, o Sāma Veda 1.000 e o Atharva Veda 50. Em cada shākhā tem um Upanixade. O Caranavyūha, um Parishita do Yajurveda, relaciona cinco escolas (shākhās) do Rig Veda: Shākala, Bāskala, Āshwalāyana, Shankhāyana e Māndūkāyana. Outras fontes fornecem um número maior de escolas rigvédicas. Existem sete de acordo com o Atharva veda Parishita. Porém, destas escolas (shākhās), apenas 13 Samhitās (coleções de hinos) sobreviveram até os dias de hoje: 03 do Rig Veda (Shākala, Āshwalāyana e Shānkhāyana, esta última também denominada Kaushītaki); 05 do Yajur Veda (04 do Yajur Veda Negro: Kathaka, Kapisthala, Mantrāyaniya e Taittiriya e 01 do Yajur Veda Branco: Vājasaneyi), 03 do Sāma Veda (Ranayaniya, Kauthuma e Jaiminiya) e 02 do Atharva Veda (Shaunaka e Paippalada). A Āshwalāyana Samhitā do Rig Veda possui 209

versos a mais que a recensão Shākala Samhitā do Rig Veda" (BOTELHO, 2022: 14-5).

Uma curiosidade encontrada após o cotejo de muitos manuscritos do Mahābhārata, foi que, embora a tradição hindu mencione que o épico possui 100 mil shlokas (versos duplos), incluindo o épico e o Harivamsa, nenhum manuscrito foi encontrado com tal quantidade de versos. Os manuscritos cotejados com a maior quantidade de versos possuem 95.824 versos (manuscritos em Folha de Palmeira क, ख e ग). As conhecidas edições impressas, anteriores à Edição Crítica, possuem os seguintes números de versos: a edição de Bombay 84.829 versos; as edições de Calcutá, Telugu e Kumbhakonam 84.836 versos cada uma. A Edição Crítica reduziu o número de versos para 73.640, com mais 6.073 do Harivamsa (o apêndice do Mahābhārata, dos 16.374 da versão tradicional), somando então 79.713 versos e mais 297 trechos em prosa, após a eliminação dos versos e dos trechos em prosa considerados interpolações (ADLURI and BAGCHEE, 2018: 359).

I.04. A Origem da Ciência da Crítica Textual

Esta prática não foi diferente com os mais antigos textos dos gregos. A preocupação surgiu quando se percebeu a grande quantidade de diferenças textuais e redacionais nos então existentes manuscritos dos épicos Ilíada e Odisseia, quando estes foram transcritos para a forma escrita, pois as alterações que aconteceram antes do registro escrito não são possíveis de serem percebidas, pois os textos eram transmitidos apenas oralmente. Então, "porque os recitadores que recitavam trechos da Ilíada e da Odisseia em público ocasionalmente alteravam o texto, a fim de ajustar à ocasião especial ou à própria noção de um arranjo efetivo, então existiram muitas versões em circulação mesmo nos tempos mais antigos. Aí, subsequentemente, surgiram diversas 'versões urbanas…"". Portanto, "em torno de 1990, o número de tradições manuscritas tinha alcançado 703 para a Ilíada e 236 para a Odisseia" (METZGER and EHRMAN, 2005: 197 e 198n2). Os primeiros registros de um trabalho sistemático de cotejo de manuscritos para se encontrar quais passagens poderiam ser mais próximas do original, ou da versão oral antiga, bem como o trabalho de restauração do texto, são encontrados nos documentos gregos

da Antiguidade Helenística, particularmente, entre os bibliotecários da então magnífica Biblioteca de Alexandria, cujo acervo reunia cerca de 600 mil obras, um número extraordinário para a época.

Os diretores da Biblioteca se preocuparam e, por conseguinte, se mobilizaram para disponibilizar aos leitores as edições mais exatas dos poemas homéricos. O primeiro, que temos registro, foi Zenódoto de Éfeso (325 – 240 a. e. c.), quem, mesmo antes de 274 a. e. c., realizou uma comparação de muitos manuscritos a fim de restaurar o texto original da Ilíada e da Odisseia. As correções de Zenódoto dos textos foi feita da seguinte maneira: ele eliminou os versos que ele observou como falsos; ele assinalou outros versos como duvidosos, mas os deixou em sua edição; ele transpôs a ordem dos versos e, finalmente, introduziu novas redações que não eram correntes. Após Zenódoto, o diretor da Biblioteca, Aristófanes de Bizâncio (c 257 – 180 a. e. c.), em sua edição da Ilíada e da Odisseia, empregou uma variedade de símbolos críticos para indicar sua opinião sobre a autenticidade dos trechos do texto então assinalados. Seu aluno e sucessor, Aristarco da Somatrácia (c. 220 – c. 144 a. e. c.), editou obras de meia dúzia de autores gregos e publicou duas edições críticas dos poemas de Homero, suplementando assim o número de símbolos críticos que seu antecessor tinha utilizado. De modo que, existiu uma relativamente bem desenvolvida disciplina acadêmica de crítica literária e textual na Antiguidade, principalmente em Alexandria.

I.05. O Problema da Historicidade

Uma marca na cultura indiana por muitos séculos foi a sua negligência com os registos históricos. Diferentes de outros povos que, desde a Antiguidade, produziram historiadores tais como Heródoto (século V a.e.c.) e Tucídides (460-400 a.e.c.) na Grécia, Fábio Pictor (séculos III e II a.e.c.) e Tito Lívio (século III a.e.c.) em Roma, *Sima Qian* (séculos II e I a.e.c.) na China e Manetão (século III a.e.c.) no Egito, os indianos não conheceram a histografia até a chegada dos invasores muçulmanos na Idade Média. Com isso, por muitos séculos, os indianos confundiram história com mitologia, então desenvolveram uma cultura crédula em narrativas que não possuíam confirmação histórica. Um exemplo é a extensa coleção dos *Purānas*, textos mitológicos cujos hindus atribuem historicidade.

Esta imensa credulidade dos indianos em relatos e em personagens sem comprovação histórica chocou os colonizadores durante a dominação britânica. Acostumados a venerar Jesus, cuja historicidade é mais possível de se rastrear, os ingleses se horrorizaram com a dimensão da credulidade e o alto grau de veneração dos hindus pelo deus *Krshna*, de quem não se tinha confirmação de sua existência. Richard H. Davis observou: “Para os olhos britânicos, a falta de historicidade de *Krshna* refletia a lamentável falta de consciência histórica entre os indianos. Tal como Mill afirmou: ‘na Índia (…) as ações dos homens e aquelas das divindades são unidas em um conjunto de lendas, das mais absurdas e extravagantes, das mais transcendentes aos limites da natureza e da razão, (porém) menos grato à imaginação e ao gosto de um povo racional e civilizado” (Davis, 2015: 85).

A historicidade dos eventos e dos personagens do *Mahābhārata* ainda não está confirmada pelos historiadores. Para aqueles que acreditam na historicidade, as sugestões das datas variam muito entre os proponentes e alcança até aqueles que entendem que os eventos nunca aconteceram, apesar da imensa crença e zelosa devoção dos hindus, sobretudo por seu protagonista, o deus e herói *Krshna*. De modo que, a distância entre a fervorosa adoração dos hindus pelo deus *Krshna* e a completa ausência de prova da sua existência é enorme.

I.06. A Edição Crítica do Mahābhārata

Durante alguns anos da primeira metade do século passado, foi feito um grandioso trabalho de preparação para a edição crítica do Mahābhārata, formando equipes de 11 editores acompanhados de muitos pesquisadores auxiliares, cada editor encarregado, com sua equipe, de chegar a uma edição do(s) parvas(s) cujo cotejo reuniu 34 diferentes manuscritos. Este monumental esforço, por nunca ter sido empreendido antes com daquela magnitude, revelou descobertas incríveis, antes desconhecidas. Por exemplo, o professor Franklin Edgerton, que fez parte da equipe de pesquisadores, informou que, durante esta pesquisa, dos manuscritos pesquisados do Bishmaparva (cerca de 200), no qual o Bhagavad Gītā está inserido, apenas dois deles não incluíam o texto do Bhagavad Gītā completo, e que estes dois não eram manuscritos

excepcionalmente antigos e importantes, portando não estavam entre os mais confiáveis. Ele observou também que, diferente do restante do texto do Mahābhārata, onde é possível encontrar muitas diferenças textuais e variantes redacionais (पाठान्तरानि - pāthāntarāni) entre os manuscritos, por exemplo, o Mokshadharma, com muitas e sérias interpolações e omissões, algumas até mesmo, bem longas, a passagem relativa ao Gītā, curiosamente, não apresentavam diferenças consideráveis entre os manuscritos comparados, na maioria diferenças ortográficas. De todos os 34 manuscritos cotejados[1], somente um possuía um texto do *Gītā* com 715 versos, provavelmente a recensão da Caxemira, os demais sempre com 700 versos. Ele comentou também sobre a hipótese, defendida por alguns autores, de que o texto do Gītā foi encurtado, uma vez que uma passagem do *Mahābhārata* VI.43.03-4 (Gītāmāna - número de versos do Gītā), em alguns manuscritos e em algumas edições impressas, afirma que o texto do Gītā possui 743 (ou 745) versos, ao invés dos 700 versos, tal como a edição comumente aceita (*textus receptus*). Ele explicou que esta menção só aparece em poucos manuscritos, em sua maioria, manuscritos pobres, e sendo que, mesmo nestes manuscritos que afirmam que o Gītā tem 743 (ou 745) versos, o trecho relativo ao Gītā (Gītāmāna - VI.43.03-4) reproduz apenas 700 versos. O curioso é que, na versão vulgata do Bīshmaparva do Mahābhārata, o Gītāmāna aparece apenas três versos após o término do texto do Bhagavad Gītā, ou seja este último termina em VI.42.78 e o Gītāmāna começa em VI.43.03-4, portanto quase grudados. Mesmo assim, o texto de todos estes manuscritos do trecho relativo ao Gītā contiham apenas 700 versos. Esta incompatibilidade pode também ser encontrada nas edições impressas do Mahābhārata que reproduzem o Gītāmāna.[2] F. Edgerton concluiu que “o aparato crítico prova, com base em consistente crítica textual, que todas as versões acima de 700

1 Estritamente falando, o cotejo reuniu cerca de 200 manuscritos do Bhishmaparva consultados pela equipe de pesquisadores, sendo que destes, 60 foram adquiridos e 34 (os melhores e mais confiáveis) foram apontadas as variantes textuais nas notas críticas do Aparato Crítico (BELVALKAR, 1968: IX-XXXIV).

2 Por exemplo: CHERNIAK, 2008: 302-7.

versos são, em todos os manuscritos, inquestionavelmente interpolações secundárias" (EDGERTON, 1965: 197n).

Ele terminou a sua nota lamentando que pesquisadores, mesmo após a publicação da edição crítica do *Mahābhārata*, continuam confiando nas edições vulgatas de Calcutá, de Bombaim e de *Kumbhakonan* como referência, edições sem aparato crítico. A conclusão que este autor chegou foi a de que "não há boa razão para duvidar que o texto do Gītā, tal como o usualmente impresso, seja precisamente a mais antiga forma agora disponível, e neste sentido precisamente o 'original' de todas as variantes versões, com a exceção de umas poucas incertezas verbais, que raramente ultrapassam poucas palavras. Em particular, quando manuscritos são mais longos que o texto padrão, as partes suplementares são invariavelmente interpolações secundárias" (EDGERTON, 1965: 197n). Este imenso trabalho de pesquisa e de amplo cotejo de manuscritos, cujo resultado foi a edição crítica do Mahābhārata, publicada inicialmente por V. S. Sukthankar, depois continuada por S. K. Belvalkar, abalou muitos defensores da hipótese do Gītā com mais ou menos versos do que 700.

Na outra extremidade, como contraponto à hipótese de que o texto do Gītā foi encurtado, está a hipótese contrária daqueles que defendem o processo de acréscimos, isto é, "de que o Gītā era inicialmente um tratado de Samkhya-Yoga não sectário, que mais tarde foi, gradativamente, interpolado com ideias do sistema Vedānta, a fim de transformá-lo em um texto vedantino, de maneira que, os primeiros capítulos que tratam do Samkhya-Yoga representam os trechos originais, enquanto os trechos seguintes, carregados de ideias vedantinas, são interpolações tardias" (Botelho, 2018: 05). Também, "uma forte suspeita da ocorrência de acréscimos no texto é o fato de o diálogo ter ocorrido logo antes do início de uma batalha, quando os soldados estavam em formação, prontos para o combate e ansiosos para lutar, de maneira que não haveria paciência para aguardar um longo diálogo de 700 shlokas (ou 701 versos em duas linhas). Muito provavelmente, a primeira composição deveria ter sido um texto bem mais curto" (Idem: 05).

Ademais, "outros pesquisadores sugerem, talvez mais acertadamente, que a composição do Gītā é o resultado de um longo processo de acréscimos por autores anônimos, com a

intenção de transformá-lo em um compêndio que reunisse temas de diferentes correntes do Hinduísmo, cujas interpolações deixaram de ser acrescidas a partir do comentário de Sri Shankarāchārya (788-820 e. c.), para então esta versão comentada se tornar o texto aceito (*textus receptus*) da totalidade da comunidade hindu" (Idem: 05). Sri Shankarāchārya especificou logo no início do seu comentário que o BhG tem 700 versos: "É esta Religião (Védica), que foi ensinada pelo Senhor (Krshna), que o onisciente e adorável Veda-Vyāsa encorporou nos setecentos versos chamados Gītās" (SASTRY, 1987: 04).

I.07. Composição

No passado, a maioria das composições eram inicialmente de natureza oral, cuja transmissão acontecia através de recitações ou de narrativas, mais tarde foram transcritas para a forma escrita. De modo que, estas composições, quer orais ou escritas, se inspiravam em fartos externos, portanto eram compilações transpostas para composições literárias ou poéticas. Sendo assim, diferente da composição original, quando o compositor extrai o texto, em processo de composição, das suas próprias ideias. Então, em seguidas, quando os eventos e os diálogos são transformados em composições literárias ou poéticas, resta saber o quanto de elaboração literária, de refinamento da linguagem, de reelaboração, de dramatização e de embelezamento poético foram acrescidos. Estas reelaborações literárias acontecem até hoje, na literatura, nos roteiros de teatro e de cinema.

No caso de um texto extenso e poético como o MhB, fica a pergunta de quanto de fidelidade e alteração aconteceu no processo de composição literária do texto. Se acreditarmos que os eventos do MhB são históricos, como alega a tradição e o compositor foi K. D. Vyāsa, é impossível saber o quanto de reelaboração literária e poética aconteceu durante o processo de transformar as narrativas em composição literária. O exemplo do MhB é ainda mais problemático, uma vez que o trabalho de preparação da sua edição crítica comprovou que o texto sofreu muitos acréscimos ao longo dos séculos, após a composição inicial. Quanto ao BhG, um episódio do MhB, a pergunta intrigante é saber se todos aqueles ensinamentos didáticos, especulativos e religiosos, emitidos por

Krshna, foram no momento que antecedeu a batalha, pronunciados em forma de versos poéticos com rigor métrico, ritmo, musicalidade e exatidão prosódica. Também, saber se as passagens que não são didáticas, tal como as conversas confidenciais, as críticas de seu desânimo e o incentivo de Krshna, para que Arjuna lutasse, são iguais, ou seja, ambas compostas em linguagem coloquial, ou ambas em linguagem poética, ou se as passagens das conversas informais entre Krshna e Arjuna foram pronunciadas em linguagem coloquial e se as passagens didáticas foram pronunciadas em linguagem literária e poética em versos, ou em linguagem informal e coloquial em prosa.

Alguns autores se preocupam com o fato de que se o discurso original de Krshna, no momento que antecedia a batalha, tivesse sido dito em linguagem coloquial, e não em versos, se esta transposição diminuiria o valor da mensagem do BhG. Esta é uma questão difícil de responder, uma vez que não é possível recuperar a fala original de Krshna, a fim de saber o tanto de fidelidade ou de alteração aconteceu durante o processo de versificação do diálogo. Também, indo ainda mais longe, saber o quanto de erros gramaticais, sintáticos e ortográficos, caso os mesmos existiram, foram corrigidos durante a transposição para a composição em versos. Pois, é uma ocorrência comum, durante a pesquisa de manuscritos antigos, que aqueles mais antigos, portanto os mais próximos da mensagem original, apresentem mais erros gramaticais e ortográficos em comparação com os manuscritos mais tardios, uma vez que os copistas posteriores corrigiam estes defeitos. Esta ocorrência é comum também nos manuscritos do Novo Testamento. Por isso, encontramos informais traduções livres do BhG em prosa, cujos diálogos entre Krshna e Arjuna até parecem conversas íntimas e descontraídas entre compadres, através de uma linguagem muito coloquial. Ademais, o MhB menciona que ambos eram primos em primeiro grau e amigos íntimos, portanto qual a razão para um diálogo tão formal e poético entre ambos?

Estes exemplos de refinamento da linguagem são também percebidos nos estudos de Crítica Textual de outras escrituras. Quando comparamos os manuscritos mais antigos da Bíblia com os mais recentes, notamos uma considerável melhoria no refinamento da linguagem, na gramática e na construção sintática, bem como nos erros ortográficos. Mais fácil ainda de perceber é quando

comparamos os textos do Novo Testamento, que não passaram por muitas sucessivas revisões, tal como os Evangelhos Apócrifos, como a atual redação dos Evangelhos Canônicos. Nas traduções para as línguas contemporâneas, este fato é perceptível, sobretudo quando, em uma região de baixo índice de alfabetização, tal como aquela na qual Jesus viveu, pessoas analfabetas e semi analfabetas falam com uma surpreendente correção gramatical e um sofisticado refinamento linguístico, tudo isto é trabalho posterior de revisão, a qual, certamente, distancia da linguagem original dos personagens.

Então fica a dúvida de quanto de reelaboração acontece no processo de transposição de uma conversa coloquial em uma narrativa literária.

I.08. A Transmissão

O Bhagavad Gītā é narrado por Sanjaya, quem foi dotado de visão divina pelo sábio Vyāsa, a fim de narrar os acontecimentos da batalha ao rei cego Dhitarāshtra, pai dos Kauravas, ambos sentados no palácio real em Hastināpura, mais de cem milhas de distância de Kurukshetra, o local da batalha. A visão outorgada por Vyāsa lhe possibilitava enxergar à distância. Então, em seguida, Vyāsa reuniu o relato de Sanjaya, outros trechos do épico narrados por outros e os juntou em uma única composição, e a transmitiu aos seus cinco discípulos no seu ashram.

Muitos anos depois da guerra em Kurukshetra, o bisneto de Arjuna, o rei Janamejaya, realizou um grande sacrifício da serpente em Taxila. O já idoso sábio Vyāsa estava presente no sacrifício junto com seus discípulos. Visto que Vyāsa foi uma testemunha dos atos dos Pāndavas e dos Kauravas, Janamejaya pediu-lhe para narrar a história da batalha dos seus ancestrais. Então, Vyāsa pediu ao seu discípulo Vaishampāyama relatar o conto tal como ele o ouviu. Vaishampāyama obedientemente recitou a história épica que ele tinha aprendido com o seu mestre ao rei Janamejaya. De modo que, a maioria da narrativa do Mahābhārata é uma conversa entre Vaishampāyama e o rei Janamejaya.

Um dos espectadores atentos em Taxila era Ugrashravas, um poeta itinerante. Após ouvir a narrativa de Vaishampāyama, Ugrashravas se dirigiu para um ashram na

floresta Naimisha, onde ele encontrou Shaunaka e um grupo de sábios brâmanes, os quais estavam ocupados em um longo sacrifício de dose anos de duração. Com muito tempo livre, os sábios perguntaram a Ugrashravas sobre o sacrifício da serpente patrocinado por Janamejaya e a grande história que Vaishampāyama tinha recitado lá. Ugrashravas recitou a história e a suplementou com materiais adicionais (Davis, 2015: 370).

Esta foi a transmissão humana, os primeiros versos do Mahābhārata mencionam a transmissão divina. "Dwaipāyana (Vyāsa) o ensinou primeiro ao seu filho Shuka, e depois o mestre transmitiu-o a outros estudantes que estavam preparados para tal tarefa. Nārada o recitou aos Deuses, Asita Devala aos Ancestrais e Shuka aos Gandharvas, Yakshas e Rākshasas" (I.01.60 – Van Buitenen, 1983: 22-3).

Então, a partir daí a transmissão oral continuou, não sabemos por quantos séculos, uma vez que a data dos eventos não é historicamente conhecida, a fim de se conhecer desde quando começou a transmissão, com base na versão amplificada de Ugrashravas, extraída da recitação de Vaishampāyama, durante o sacrifício patrocinado por Janamejaya, com base na compilação conhecida através de Vyāsa que, por sua vez, reuniu sua compilação do trecho do Gītā a partir da narrativa de Sanjaya ao rei cego Dhrtarāshtra. Enfim, o Mahābhārata é uma extensa composição, a qual reproduz uma complexa sequência de sucessivos relatos orais envolvendo múltiplos narradores. Esta transmissão oral continuou até o século V a.e.c., quando foram criadas as primeiras composições escritas.

Os historiadores textuais postulam que o épico começou com narradores orais que relatavam contos heroicos do passado. Talvez houve uma batalha entre clãs rivais por volta do ano 900 a.e.c., a qual formou o núcleo inicial para a formação da narrativa épica, porém, gradativamente, os relatos desviaram do núcleo histórico e assumiram outra natureza narrativa própria. Estas transmissões foram eventualmente reunidas e formaram uma história central única, com muitas digressões e materiais acrescidos, a qual, em algum momento, foi transposta para uma versão escrita. Resta saber quando e porque o épico foi passado para a forma escrita.

A pesquisa recente sobre o Mahābhārata enfatizou que desenvolvimentos políticos e religiosos na Índia clássica forneceram um ímpeto forte para a transformação de antigas histórias de batalhas kshatriyias em uma vasta narrativa épica nova. Notadamente, o surgimento do Budismo e do Jainismo, movimentos de renúncia, que explicitamente negavam a autoridade védica e bramânica, colocou um desafio ideológico poderoso para os defensores das tradições ortodoxas hindus. A ascensão da dinastia Mauryan (c. 323-185 a.e.c.), a qual uniu muitas regiões do subcontinente sob um governo imperial único, também levantou novas questões, particularmente quando imperadores como Ashoka Maurya patrocinou as instituições budistas mais do que as hindus. Em resposta a este desafio fundamental à autoridade védica e bramânica, os autores do Mahābhārata buscaram articular uma nova visão do próprio governo real com base em uma tradição védica modificada. Esta perspectiva sugere que o patrocínio para compor o épico pode bem ter vindo de uma dinastia pós-Mauryan, tal como a dos Shungas, a qual destronaram o governo Mauryan em 185 a.e.c., e explicitamente buscaram restaurar a predominância das práticas da ortodoxia bramânica, ou a dos Kanvas, que substituíram os Shungas e governaram até 28 a.e.c.

Entre os pesquisadores, James Fitzgerald postulou a existência de uma obra inicial mais curta, uma proto-Bhārata composta durante o período Shunga e subsequentemente expandida pelos próximos séculos. Um pouco mais tarde, talvez sob o governo dos Guptas imperiais (320 a. e. c. – 497 e. c.), uma redação escrita oficial do Mahābhārata foi finalizada. Esta obra do período Gupta, amplamente promulgada, se tornou o arquétipo para todas as linhagens de manuscritos que existem hoje. Quando os pesquisadores indianos que trabalhavam no Bhandarkar Oriental Research Institute, em Pune, Índia, desde os anos 1920 até os anos 1960, e extraíram uma edição crítica das dezenas de manuscritos disponíveis, a edição deles provavelmente aproximava da versão escrita Gupta (Davis, 2015: 37-9; ver também: Malinar, 2007: 14-6).

Parte II

II.01. Outras Escrituras Contendo Ensinamentos de Krshna para Arjuna

Se incluídas aqui todas as versões dos diálogos entre Krshna e Arjuna existentes, quer na literatura, no teatro, no cinema e nos cartoons, a quantidade será incontável. Uma vez que o BhG é uma obra sem proteção de direito autoral, consequentemente a arbitrariedade dos autores para alterar o texto é infinita. Algumas traduções, quer em versos, ou pior ainda as em prosa, são tão divergentes do texto sânscrito, que até parecem traduções extraídas de uma diferente versão do colóquio Portanto, diante deste quadro, nos limitaremos aqui a analisar apenas dois episódios, incluídos em escrituras sagradas, um com um diálogo mais curto, presente em uma longa passagem no Brhad Yogavāsishtha, Nirvānaprakarana I, sargas 52-8, e um mais extenso, o Anugītā, outro colóquio entre Krshna e Arjuna, em um parvam mais adiante no Mahābhārata, o Ashwamedaparva, XIV.16-50 (Edição Crítica; Vulgata: XIV.16-51), este último é algo como uma reelaboração estendida do BhG, porém incluindo relatos de episódios inéditos e sem a mesma beleza poética. Estas são as duas obras mais reconhecidas além do BhG corrente. Diferente do BhG, cujas variantes textuais e redacionais não são tão divergentes entre os manuscritos cotejados durante a edição crítica, o Anugītā, por sua vez, abunda em variantes textuais, redacionais e ortográficas. Não foi possível encontrar uma tradução bilíngue do Anugītā a partir de Edição Crítica. A mais próxima é a tradução inglesa de Bibek Debroy, extraída da Edição Crítica, mas está em prosa e sem o texto sânscrito, pois é uma publicação popular para principiantes. Portanto, para identificar as variantes, é preciso recorrer à publicação da Edição Crítica em sânscrito (KARMARKAR, 1960: 58-194).

Não é possível encontrar sequer uma edição crítica do Brhad Yogavāsishtha, portanto teremos de nos contentar com a edição vulgata. A tradição hindu coloca a composição desta escritura em uma época anterior ao BhG, sendo assim o BhG no Yogavāsishtha é uma resumida paráfrase antecipada e profética do BhG do MhB, isto é, o sábio Vasishtha antecipou resumidamente para o herói Rāma os ensinamentos mais extensos do BhG que, séculos depois, seriam estendidos no BhG do MhB. O Bhagavadgītā do Yogavāsishtha abriga 254 versos, sendo que, 26 deles são literalmente semelhantes ou quase semelhantes ao BhG do MhB. Existe uma edição, com texto sânscrito e tradução inglesa, da versão Yogavasishtha do BhG (SUBRAMANIAN, 1999). Entretanto, estudos acadêmicos e históricos discordam da tese de que este último texto seja anterior ao BhG do MhB, pois sua composição apresenta sinais de posterioridade. Brhad significa "grande", pois existem em duas versões, o Brhad Yogavāsishtha (Grande Yogavāsishtha) com edições com 29 mil versos, 32 mil mil versos e 36 mil versos mil versos e o Laghu (pequeno) Yogavāsishtha com 6 mil versos. O BhG do Yogavāsishtha é uma visão monista (Adwaita), com as ideias desta linha de interpretação vedantina colocada na boca de Krshna, até mesmo alguns versos parcialmente idênticos ao BhG do MhB, são diferentes, em algumas frases, através de uma redação conforme a ideologia monista. Por exemplo: o BhG do YV sarga 53 verso 34 comparado com BhG do MhB XVIII.65, cuja parte final da última linha tem uma redação diferente para concluir o verso com uma ideia Adwaita, "Estando assim concentrado somente em minha forma, você se une com ela" (SUBRAMANIAN, 1999: 42). Ademais, algumas passagens são traduzidas de maneira interpretativa, a fim de transmitir um caráter monista ao texto. Pois, a primeira palavra do verso acima मन्मना - manmanā é traduzida no BhG do MhB por "fixe sua mente em mim", enquanto na tradução do BhG YV sarga 53.34 a mesma palavra é traduzida por "contemple você qualquer uma das minhas duas formas [superior ou Inferior] (SUBRAMANIAN, 1999: 42).

No início do texto, conforme a tradução, é mencionada a profecia de que "Hari (deus) descerá na Terra em dois corpos humanos, com todos os poderes dos seres celestiais centralizados neles e se manifestando como Nara e Narāyāna" (Sarga 52.27). E "um corpo de Hari, nascido de Vasudeva (Hari, Vishnu), será

conhecido como Vasudeva (Krshna) e seu outro corpo será na forma do filho de Pandu, Arjuna" (Sarga, 52.28). Portanto, antecipando os ensinamentos de Krshna. Mais adiante, ainda em Sarga 52, são ditas algumas ideias apocalípticas e cômicas, do ponto de vista da realidade, tais como as de que a população da Terra aumentará e, com isso, ela se tornará pesada, portanto "aflita pelo peso, a Terra se refugiará em Hari". Que "durante este período (de Terra pesada), os Seres Celestiais recorrerão a várias maneiras de destruir os Jivas (almas humanas) para aliviar o peso da Terra", e que a guerra entre Pāndavas e Kauravas "causará destruição", e que "com esta destruição, Hari aliviará o peso da Terra" (SUBRAMANIAN, 1999: 30-3). Isto é, a destruição de tantas vidas durante a guerra do MhB serviu para Hari (Deus) diminuir a população da Terra, proporcionando o alívio do seu peso, algo como um extermínio em grande escala. Moral da história, o conforto da Terra é mais importantes do que as vidas humanas. Bem, a nossa sorte é que ideias como estas são apenas mitos, pois, se fossem realidade, com uma atual população mundial acima de 7 bilhões de habitantes, a Terra está tão pesada que passou, desde muitos séculos, do momento de aliviar o seu peso, através de uma destruição em massa da população.

Outras versões encurtadas do BhG, conhecidas por Gītāsara (Essência do Bhagavadgītā), são a Gītāsara do Agnipurāna capítulo 381, em 58 versos, e a Gītāsara da Caxemira, presente em alguns manuscritos da Caxemira do BhP[3] do MhB, através de uma versão mais curta com 51 versos e uma versão mais longa com 57 versos e como sempre, com redações dos shlokas nem sempre coincidentes. (texto sânscrito em: BELVALKAR, 1968: 79-82). Assim como o BhG do Yogavāsishtha, o Gītāsara do Agnipurāna também reproduz alguns versos literalmente idênticos ao BhG do MhB, e aqueles que não são completamente coincidentes, são paráfrases da mensagem do BhG do MhB (GANGADHARAN, 1987: vol. IV, 1068-73).[4] O texto começa com o deus Agni anunciando: "Eu falarei a essência do Gītā (Gītāsara), a maior de todas as canções, (que) Krshna falou a Arjuna muito tempo atrás, (a qual) proporciona

3 BhP = Bhīshmaparva.

4 O texto sânscrito do Gītāsara do Agnipurāna pode ser encontrado no site: sanskritdocuments.org.

ambos, prazer e liberação" (381.01). Daí em diante, alguns versos são rigorosamente reproduções dos versos do BhG do MhB. Tal como o caso do BhG do Yogavāsishtha, alguns versos são quase totalmente idênticos com pequenas fases com as redações divergentes. um exemplo é o verso GS 382.28 e o BhG XIII.12, no qual o último pāda diverge. No primeiro (GS), a redação é "sattwam namataduchyate" (que é chamado a essência), enquanto no último (BhG), a redação é: "na sattannāsaduchyate" (que pode ser chamado nem de ser nem de não-ser). A edição crítica reproduz esta última redação (BELVALKAR, 1960: 55 e VAN BUITENEN, 1981: 124 e 125). Na nota do aparato crítico, não aprece nenhum manuscrito com a redação semelhante ao GS do Agnipurāna.

Outro texto é conhecido por Gītāsara da Caxemira, aparece em alguns poucos manuscritos do Bīshmaparva do MhB, logo após VI.40 (Edição Crítica) e VI.42 (versão da Caxemira), imediatamente após o término da passarem correspondente ao BhG. O texto começa com a seguinte solicitação de Arjuna:

Arjuna uvāca |
yadetan nishkalam brahma vyomātītam niranjanam |
kaivalyam kevalam shāntam shuddham atyantanirmalam ||
Arjuna disse:
Aquilo que está além do céu, o puro, o absoluto, o tranquilo e o completamente imaculado é Brahman (01).
apratarkyam avijneyam . vināśotpattivarjitam |
jnānayogavinirmukta tajjānānam brūhi keshava ||
Aquilo que não pode ser compreendido (com o intelecto), o qual está além do conhecimento (intelectual), o qual está livre do nascimento e da destruição, aquele conhecimento (superior) que está livre do cativeiro do conhecimento (inferior), fale sobre isto, ó Keshava (02).
Então, Krshna começa o ensinamento assim:
Sri Bhagavan uvāca |
sarvatojyotirakasham sarvabhūtagunānvitam |
sarvatah paramātmāna akshayam paramam padam ||
O Senhor disse:
Este é o supremo estado, o qual é a essência de todas as coisas, dotado com todas as qualidades (gunas) e é a última meta de tudo (03).

Diferente do BhG do Yogavāsishtha e do BhG do Agnipurāna, os quais reproduzem versos do BhG do MhB e os que

não reproduzidos literalmente são bem próximos à redação e ao conteúdo doutrinário, o GS da Caxemira não reproduz os versos do BhG literalmente, uma vez que está localizado imediatamente após o último capítulo do BhG, e se distancia levemente da mensagem, introduzindo ideias aparentemente inéditas. Este texto não está presente em todos os manuscritos da Caxemira cotejados durante a preparação para a edição crítica do Bīshmaparva, Belvalkar mencionou a existência de 5 manuscritos da Caxemira que incluem o GS, dois com a versão mais longa e 3 com a versão mais curta (BELVALKAR, 1960: XV). As duas versões também não concordam na redação, Belvalkar preparou uma comparação entre as duas versões, a fim de que o leitor conheça as variantes redacionais e textuais (पाठान्तरानि - pāthāntarāni) entre as duas versões, os versos divergentes são: 10, 32, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44 e a partir do verso 49 até o final, a ordem dos versos não coincide (BELVALKAR, 1960: 79-82). O texto, em algumas passagens, parece mais uma reinterpretação do BhG, ou um comentário resumido, do que propriamente um resumo (sara). Este Gītāsara da Caxemira não foi incluído na Edição Crítica do Bīshmaparva, portanto considerado uma interpolação, uma vez que não aprece nos tantos manuscritos fora da Caxemira, tampouco em todos os manuscritos daquela região.

II.02. O Anugītā

Diferente dos resumos anteriores, um diálogo mais extenso (35 capítulos) que o do BhG do MhB, também um ensinamento de Krshna para Arjuna, através de relatos de ensinamentos de outros sábios, o Anugītā, uma passagem do Aswamedhaparvam do MhB, capítulos 16-50. Ashwamedha é o nome do Sacrifício do Cavalo, praticado sobretudo por monarcas, naquela época. Portanto, mais um sinal do primitivismo civilizacional da cultura daqueles tempos e região. A passagem ocupa 35 capítulos deste parvam. Todo aquele longo ensinamento (Gītopadesha) pronunciado por Krshna para Arjuna ficou desperdiçado, pois logo no início desta passagem (XIV.16.06), Arjuna informou que:

यत्तु तद्भवता प्रोक्तं तदा केशव सौहृदात् ।
तत्सर्वं पुरुषव्याघ्र नष्टं मे नष्टचेतसः ॥ ६॥

O que você disse, ó Keshava (Krshna), por amizade, ó Purushavyāghra (homem-tigre), então tudo aquilo (todo o Gītopadesha) se perdeu (foi esquecido) para mim, pois minha mente está perdida (XIV.16.06).[5]

A frase नष्टं मे नष्टचेतसः - nashtam me nashtachetasah, traduzida aqui por "minha mente está perdida", para outros tradutores a mente de Arjuna estava "degenerada" (K. T. Telang) ou era "inconstante" (M. N. Dutt e K. M. Ganguli).

Bem, Arjuna teve uma crise de amnésia ou, em virtude da senilidade, então pediu para Krshna repetir o ensinamento (BhG), mas Krshna respondeu que não era capaz de repeti-lo, pois também perdeu a memória, embora muitos devotos acreditam que o fenômeno do esquecimento não é próprio dos avatāras, então Krshna respondeu que não era mais capaz de repetir, integralmente, tal como antes, pois também perdeu a memória, então relata a história de ensinamentos de outros sábios, e humilha Arjuna da seguinte maneira (XIV.16.10-1, texto extraído da Edição Crítica):

अबुद्ध्वा यन्न गृह्णीथास्तन्मे सुमहदप्रियम् ।
नूनमश्रद्दधानोऽसि दुर्मेधाश्चासि पाण्डव ॥ १०॥
स हि धर्मः सुपर्याप्तो ब्रह्मणः पदवेदने ।
न शक्यं तन्मया भूयस्तथा वक्तुमशेषतः ॥ ११॥

---

5 A primeira linha deste verso apresenta pequenas diferenças entre a edição crítica (KARMARKAR, 1960: 59) e a edição vulgata. A palavra भवता - bhavatā (por você) é trocada por भगवता - bhagavatā (Senhor), bem como o advérbio तदा - tadā (então) é trocado por पुरा - purā (antes). Veja duas traduções diferentes da acima: "Mas aquilo, ó Keshava, que através de afeto (por mim) você explicou antes (purā), tudo desapareceu, ó homem tipo tigre, da minha mente degenerada" (TELANG, 1998: 230). "O que o seu sagrado eu (Bhagavata) me disse naquela época (purā), ó Keshava, através do amor, tudo aquilo foi esquecido por mim, em virtude da inconstância de minha mente" (DUTT, 2008: vol. 09, 693). Bem como, a última palava composta नष्टचेतसः - nashtachetasah (mente perdida) é trocada por भ्रष्टचेतसः - bhrashtachetasah (mente corrompida). Portanto, estas são traduções a partir da edição vulgata, pois ainda não existia a edição critica na época destas traduções.

Tendo-te tornado insensato, não compreendes aquilo que me é muito caro. Certamente, te falta fé e tens um intelecto limitado, ó Pandava [Arjuna] (XIV.16.10).
Pois esse Dharma (doutrina) está, de fato, bem estabelecido nos Vedas do Brahman. Não é possível repeti-lo [o Bhagavad Gītā] na íntegra (XIV.16.11).

Bem, se Krshna advertiu Arjuna por ter se esquecido do ensinamento recebido no BhG, sendo que ele mesmo também se esqueceu do discurso que proferiu, então Krshna também estava admitindo que tinha "um intelecto limitado". Evidentemente, os devotos interpretam esta passagem muito diferentemente, para eles, a mensagem do BhG foi uma inspiração tão divina e tão sobrenatural, que não foi capaz de repetir, uma maneira de exaltar a sublimidade da sabedoria do BhG.

Nem tudo no Anugītā é semelhante ao BhG, neste episódio Krshna relata para Arjuna as histórias de diálogos entre vários personagens, inclusive o de um Brâmane e sua esposa. Embora ditos por outros sábios, os ensinamentos são relativamente próximos ao BhG, com algumas exceções, tal como a passagem XIV.18.04-9 Edição Crítica e XIV.18.05-10 edição vulgata, na qual é descrito o processo de entrada da alma no útero. Em razão do científico desconhecimento ginecológico, a descrição é feita através de metáforas com elementos sobrenaturais.

यथा कर्मसमाविष्टः काममन्युसमावृतः ।
नरो गर्भं प्रविशति तच्चापि शृणु चोत्तरम् ॥ ४॥
Assim como um homem, envolto em desejo e raiva, entra no útero, ouça também a resposta disso (04).[6]

शुक्रं शोणितसंसृष्टं स्त्रिया गर्भाशयं गतम् ।
क्षेत्रं कर्मजमाप्नोति शुभं वा यदि वाशुभम् ॥ ५॥
O esperma, misturado com sangue, entra no útero da mulher. O campo (o corpo?) produz os resultados das ações, sejam elas auspiciosas ou inauspiciosas (05)

6 Bem, será difícil explicar cientificamente como "um homem, envolto em desejo e raiva, entra no útero" (kāmamanyusamāvrtah naro garba pravishati), por onde?

सौक्ष्म्यादव्यक्तभावाच्च न स क्वचन सज्जते ।
सम्प्राप्य ब्रह्मणः कायं तस्मात्तद्ब्रह्म शाश्वतम् ।
तद्बीजं सर्वभूतानां तेन जीवन्ति जन्तवः ॥ ६॥
Devido à sua sutileza e ao estado de não-manifesto, não se manifesta em lugar algum. Tendo alcançado o corpo de Brahman, portanto, esse Brahman é eterno. Essa semente de todos os seres viventes dá vida a todos eles (06).

स जीवः सर्वगात्राणि गर्भमाविश्य भागशः ।
दधाति चेतसा सद्यः प्राणस्थानेष्ववस्थितः ।
ततः स्पन्दयतेऽङ्गानि स गर्भश्चेतनान्वितः ॥ ७॥
O ser vivo, tendo penetrado em todos os membros (do feto), parte por parte, imediatamente sustenta os pontos vitais com a mente. Então, dotado de consciência, faz com que os membros vibrem (07).

यथा हि लोहनिष्यन्दो निषिक्तो बिम्बविग्रहम् ।
उपैति तद्वज्जानीहि गर्भे जीवप्रवेशनम् ॥ ८॥
Assim como o corante vermelho, quando aplicado, se aproxima da forma do fruto da bimba, compreende-se também a entrada da alma no útero (08).

लोहपिण्डं यथा वह्निः प्रविशत्यभितापयन् ।
तथा त्वमपि जानीहि गर्भे जीवोपपादनम् ॥ ९॥
Assim como o fogo entra num pedaço de ferro, aquecendo-o por todos os lados, assim também você deve conhecer a criação da vida no útero (09).

Em uma época na qual ainda não se conhecia a Ginecologia Científica, as explicações de alguns fenômenos naturais eram feitas através de metáforas e de símiles.

II.03. A Diferença entre o Estudo do BhG Dentro ou Fora do Contexto do MhB

Todos sabemos que a leitura, o estudo e a adoração do BhG, como um sagrado texto avulso, fora do contexto do Épico, são muito mais praticados pelos hindus e pelos adeptos fora da Índia, do que sua leitura e o seu estudo no contexto do Bīshmaparva, ou seja,

no Bhagavadgītāparva (VI.14-40, Edição Crítica), bem como do restante do MhB., o que resulta em que quase todos não percebam a diferença dos dois contextos. Evidentemente, a leitura fora do contexto, como um obra avulsa e autônoma, lhe sobrecarregou de sacralidade até o ponto de se tornar o mais popular escritura do Hinduísmo (para aprofundamento, ver: VAN BUITENEN, 1981 e MALINAR, 2007). São incontáveis as edições e as traduções (para quase todas as línguas do mundo), bem como a mais conhecida e mais lida obra indiana fora daquele país, enquanto que as edições e as traduções do MhB completo são possíveis de se contar nos dedos, sobretudo a dificuldade de encontrar uma tradução para o inglês, diante da facilidade de encontrar traduções do BhG e, mais ainda, uma tradução do texto completo com os 18 parvas e o Harivamsha (complemento, a história do deus Hari). Enfim, muitos poucos alcançam o entendimento do BhG no contexto do MhB (para conhecer as edições sânscritas e as traduções do MhB para línguas contemporâneas, consultar: BAGCHEE, 2018: 345-50). O fato do MhB ser uma narrativa, proporciona um entendimento mais histórico dos eventos, inserido em uma época e em um lugar, o que diminui o caráter mitológico, divino e poético do BhG, pois, possibilita sentir o sentido histórico da época, bem como de seus personagens, os quais no restante do épico são mais humanos do que a ideia que a passagem do BhG transmite, quando inserido no contexto, o que nos leva a flagrar anacronismos nas traduções e nas interpretações de autores desinformados do contexto épico.

Por exemplo, um argumento dos defensores da tese do texto original mais curto é o de que não seria viável a ocorrência de um longo diálogo de 700 versos logo antes do início de uma batalha, quando ambos os exércitos estavam ansiosos para lutar, não haveria paciência para tal, sugerindo então que, originalmente, o BhG era um texto mais curto, o qual depois foi acrescido. Bem, desde outra perspectiva, quando lemos o MhB completo, podemos alterar esta opinião, uma vez que descobrimos que este evento, não é tão absurdo em comparação com outros ainda mais absurdos no decorrer de todo o épico, uma vez que a narrativa é muito mitológica. Esta contestação de um longo diálogo antes de uma guerra, só é percebida quando inserimos a realidade e a história em um contexto tão mitológico e poético como o MhB. Pois, do ponto de vista mitológico, a ocorrência do longo diálogo antes da batalha

está entre as fantasias de menor magnitude no épico. Sendo uma combinação de mito e história, o MhB não deve ser entendido exclusivamente desde uma perspectiva da realidade histórica, mas sim também desde a perspectiva da imaginação mitológica. A relação do BhG com o contexto do MhB é tão mitologicamente estreita que, tal como veremos mais adiante, quando, ao contrário, tratarmos das propostas de um texto original mais extenso, que alguns proponentes incluem passagens de outros episódios do Bhīshma Parva no BhG, aumentando assim o seu número de versos para mais de 700.

II.04. As Edições em Sânscrito do MhB

As principais edições sânscritas do Mahabharata anteriores à edição crítica foram as de Bombaim, Calcutá, Kumbhakonam e da Chitrashala Press (Pune). Uma edição crítica da recensão do sul, publicada simultaneamente, substituiu a edição de Kumbhakonam como a principal representante da tradição do sul. As edições de Bombaim e Calcutá são da vulgata. A edição de Bombaim inclui adicionalmente o comentário de Nīlakaṇṭha. Está em formato pothı (horizontal) e duas edições são conhecidas: uma edição mais antiga publicada por Ganpat Krishnaji em 1863 e uma mais recente publicada por Gopal Narayan em 1901. A edição de Calcutá foi a primeira edição impressa do Mahabharata e, portanto, constitui a *editio princeps*. A edição da Chitrashala Press, também conhecida como edição Kinjawadekar em homenagem ao seu editor, é amplamente utilizada para o texto do comentário de Nīlakaṇṭha.

- Atmaram Khadilkar, ed. Mahabharata with Nılakantha's Commentary, Bombay: Ganpat Krishnaji's Press, 1863.
- Vasudev Balacharya Ainapure, ed. The Mahabharata with the Commentary Bhavadıpa of Nılakantha . 6 vols. Bombay: Gopal Narayan & Company, 1901

A edição de Bombaim supostamente se baseia no texto de Nīlakantha, mas Sukthankar, que examinou o texto, observa que ele contém muitas leituras e versos não encontrados nos manuscritos de Nīakantha. O texto é impresso em fonte grande no centro (quando o volume está aberto) e o comentário de Nīlakantha é impresso em fonte menor nas margens superior e inferior das páginas abertas. A edição está disponível como digitalização online.

- The Mahábhárata, an Epic Poem Written by the Celebrated Veda Vyása Rishi, Vol. 1, edited by the Pandits attached to the Education Committee. Calcutta: Education Committee's Press, 1834. Vol. 2, edited by Nimachand Siromani and Nanda Gopála. Calcutta: Baptist Mission Press, 1836. Vol. 3, edited by Nimachand Siromani, Jaya Gopála Tirkalanka and Ráma Govinda. Calcutta: Baptist Mission Press, 1837. Vol. 4, edited by Nimáichandra Siromani, Rámagovinda and Rámahari Nyáya Panchánan. Calcutta: Baptist Mission Press, 1839..

Sukthankar se refere a essa como a melhor edição da Vulgata. Ela é impressa em caracteres Devanagari. O Volume 1 contém os Adi, Sabha e Aranyaka Parvans (este último é chamado de Vanaparvan). O Volume 2 contém os Viratta, Udyoga, Bhisma e Drona Parvans. O Volume 3 contém os Karna, Salya, Sauptika, Strī e Santi Parvans. O Volume 5 contém os Anusasana, Asvamedhika, Asramavasika, Mausala, Mahaprasthanika e Svargarohana Parvans, bem como o Harivamsa. Um índice está incluído no Volume 5, mas não há detalhes de publicação sobre este volume. A edição está disponível online.

- T. R. Krishnacharya and T. R. Vyasacharya, eds. Sriman Mahabharatam. A New Edition Mainly Based on the South Indian Texts with Footnotes and Readings . 19 vols. Bombay: Javaji Dadaji's "Nirn aya- Sa gar" Press, 1906– 14.

Embora publicada na Imprensa Nirnaya Sagar em Bombaim, esta edição foi publicada para T. R. Krishnacharya, proprietário da Livraria Madhva Vilas, em Kumbakonam, e é, portanto, conhecida como a edição de Kumbakonam (ou Kumbhakonam). Sukthankar a considera uma excelente representante da edição composta em telugu, mas observa que agora ela se tornou supérflua e obsoleta devido à edição de P. P. S. Sastri. Ele também observa, sobre seu terceiro livro, o Vanaparvan, que ele contém "um bom número de passagens específicas do Norte desconhecidas na verdadeira recensão do Sul". Digitalizações desta edição estão parcialmente disponíveis online.

- Ramachandra Kinjawadekar, ed. Mahabharatam with the Commentary of Nılakantha. 6 vols. Pune: Chitrashala Press, 1929–36.

A erudita francesa Madeleine Biardeau (1922–2010) usou esta edição exclusivamente. Curiosamente, Sukthankar não a

menciona em seu levantamento de edições impressas nos "Prolegômenos". A tradução abreviada de Jean Michel Péterfalvi para o francês (com o comentário de Biardeau) é baseada nesta edição.

- Pandit Ramanarayanadatta Sastri Pandey, ed. Srımanmaharsi Vedavyasapranıta Mahabharata. 7 vols. (incluindo Harivamsa). Gorakhpur: Gita Press, sem data.

Esta edição, publicada pela Gita Press de Gorakhpur, apresenta um comentário em hindi (impresso abaixo de cada sloka). Os volumes da Gita Press normalmente não incluem a data de publicação, portanto, não há informações disponíveis sobre quando esta edição foi publicada pela primeira vez. A ordem dos volumes é a seguinte: volume 1: Adi e Sabhā parvans, volume 2: Vana e Virāṭa parvans, volume 3: Udyoga e Bhīshma parvan s, volume 4: Drona, Karna, Salya, Sauptika e Strī parvans, volume 5: Santi parvan, volume 6: Anusasana, Asvamedhika, Asramavasika, Mausala, Mahaprasthanika e Svargarohana parvans. O volume 7 foi publicado sob o título Srımanmaharsi Vedavya sapranıta Mahabharata-Khilabhag Harivamsa. Pandey não menciona os manuscritos nos quais a edição se baseia. Supostamente, o texto é da edição de Nīlakaṇṭha, mas com versos adicionais da tradição do sul. As digitalizações de todos os sete volumes estão disponíveis online.

- P. P. S. Sastri, ed. The Mahabharata (Southern Recension) Critically Edited by P. P. S. Sastri, 18 vols. Madras: Ramaswamy Sastrulu & Sons, Madras, 1931– 33. A "recensão do sul" do Mahabharata de Sastri foi publicada em 18 volumes, mas a contagem não corresponde aos 18 livros do Mahabharata. Os Adi, Aranyaka, Drona e Anusasana parvans estão todos em duas partes, o Santiparvan em três partes. Os Salya, Sauptika e Strī parvan s estão combinados em um único volume, assim como os Asvamedhika, Asramavasika, Mausala, Mahaprasthana e Svargarohana parvans. Apesar do nome, não se trata de uma verdadeira edição crítica. Sukthankara descreve como uma verdadeira descendente direta dos manuscritos Mahabharata do sul da Índia. A edição não está mais disponível para impressão, mas digitalizações podem ser encontradas online (BAGCHEE, 2018: 345-6).

II.05. As Traduções para o Inglês

Até o momento, estudiosos fizeram cinco tentativas de traduzir o Mahabharata completo para o inglês. Kisari Mohan Ganguli concluiu a primeira tradução completa (da Vulgata) em 1896. Manmatha Nath Dutt publicou uma versão revisada dessa tradução, expurgando Ganguli de muitos arcaísmos. A principal inovação de Dutt foi a adição de números aos versos. Quando concluída, a edição de Chicago provavelmente substituirá a edição de Ganguli como padrão, pois se baseia no texto da edição crítica e é a mais rigorosa em termos de especificação do texto em que se baseia, contextualização da edição e citação dos números de capítulos e versos. Esta é a edição mais fácil de examinar em relação ao texto constituído. A segunda tradução (e a única, além da edição de Chicago, a traduzir a edição crítica) é a de Bibek Debroy, em 10 volumes. A tradução da Clay Sanskrit Library foi abandonada devido a problemas financeiros. Os volumes existentes são inconsistentes em relação à discussão do texto e às práticas editoriais adotadas. Esta edição traduz a Vulgata, para evitar duplicar a edição de Chicago. Finalmente, existem vários resumos e adaptações do Mahabharata, mas não estão listados aqui, pois oferecem apenas um vislumbre desta obra complexa e filosoficamente rica.

- P. C. Roy, ed. The Mahabharata of Krishna-Dwaipayana Vyasa Translated into English Prose. 11 vols. Calcutta: Bharata Press, 1884– 96..

Esta é a tradução mais antiga e, atualmente, uma das duas únicas traduções completas do Mahabharata para o inglês. A edição é referida como edição Roy (em referência à sua editora) ou como edição Ganguli (em referência ao seu tradutor, K. M. Ganguli). O tradutor não menciona a edição ou os manuscritos em que a tradução se baseia, mas é muito provável que seja a *editio princeps*. A tradução é fluida e bem escrita, e Ganguli fornece notas extensas sobre alguns dos termos ou expressões mais difíceis (frequentemente baseadas nas glosas de Nīlakaṇṭha). A edição foi reimpressa em 12 volumes por Munshiram Manoharlal, Nova Delhi, em 1990, e ainda está disponível nesta editora.

- Manmatha Nath Dutt, trad. A Prose English Translation of the Mahabharata (Translated Literally from the Original Sanskrit Text). 8 vols. Calcutta: Elysium Press, 1895–1905.

Esta tradução segue de perto a de Ganguli, embora tente atualizar o inglês deste último. Dutt foi criticado por sua evidente dependência de Ganguli, mas seu propósito era um tanto diferente: enquanto a tradução de Ganguli é em prosa fluida e não lista os números dos versos, Dutt divide o texto em unidades numeradas para facilitar a comparação com o original em sânscrito (a reimpressão pela Parimal Publishers, Delhi, em 1988). Dutt contribuiu ainda mais para esse objetivo ao adicionar o texto sânscrito em páginas opostas. A edição apresenta resumos dos adhyayas, mas carece de auxílios interpretativos, como uma introdução ou as extensas notas de Ganguli. Dutt também não fornece informações sobre seu texto ou como abordou as passagens difíceis (ao contrário de Ganguli, que quase sempre explica que recorreu a Nīlakaṇṭha ou outras obras, etc.).

- J. A. B. van Buitenen, trad. O Mahabharata. 3 vols. Chicago: University of Chicago Press, 1973–78. Continuação por: James L. Fitzgerald, trad. The Mahabharata, vol. 7. Chicago: University of Chicago Press, 2004.

Esta edição também é conhecida como a edição de Chicago, em referência à sua editora. Até o momento, seis parvans do Mahabharata (e a primeira parte de um sétimo) foram publicados: os parvans Adi, Sabha, Aranyaka, Virata e Udyoga, e os parvans Strī e Santi (até o final do Rajadharmaparvan). A tradução é do texto da edição crítica e substituiu em grande parte a antiga edição de Roy. Van Buitenen foi criticado por suas expressões "medievais", e nuances teológicas ou referências literárias às vezes se perdem em sua obra. Os volumes restantes serão publicados por diferentes tradutores: na época da escrita deste livro, Gary Tubb havia se juntado ao projeto como editor geral associado, e os parvans 14 a 18 seriam o próximo volume a ser publicado (com Frederick M. Smith como tradutor). Segue abaixo uma lista provisória dos próximos volumes com seus respectivos tradutores: Bhīsmaparvan (David Gitomer), Dron aparvan (Gary Tubb), Karnaparvan (Adam Bowles), Anusasanaparvan (David Brick) e as partes restantes do Santiparvan (James L. Fitzgerald).

- Bibek Debroy, trad. Mahabharata. 10 vols. Nova Delhi: Penguin Books India, 2010–14.

Esta edição, voltada para o público não acadêmico, dispensa os aparatos de uma edição acadêmica, como diacríticos, referências ao texto sânscrito e um aparato crítico. Os nomes são grafados foneticamente (por exemplo, Souti em vez de Sauti, Droupadi em vez de Draupadī, etc.). A mesma introdução se repete em todos os 10 volumes. A edição apresenta uma versão acessível do texto, complementada com um mínimo de notas. Debroy deixa clara sua preferência pelo texto da edição crítica. Além da grafia não convencional, Debroy é escrupulosamente preciso na transcrição dos nomes (ou seja, ele não substitui um epíteto por outro).

- Mahabharata. 15 vols. Clay Sanskrit Library: New York University Press e JJC Foundation, 2005–9.

Não há menção a um editor geral para esta série, que infelizmente foi abandonada após a publicação de 15 volumes (de um total projetado de 32). O texto é baseado na edição de Kinjawadekar. Os tradutores individuais emendaram o texto em casos de leituras ambíguas, mas nenhum princípio geral foi desenvolvido (as emendas e a justificativa dos tradutores para elas estão listadas no final de cada volume). O aparato crítico e as notas são mínimos. O esquema de transliteração incomum, embora tenha sido concebido para facilitar a leitura dos volumes para iniciantes, adiciona uma camada extra de dificuldade. Os seguintes volumes estão atualmente disponíveis:

Paul Wilmot, trans. Maha·bhárata Book II: The Great Hall . 2006.

William Johnson, trans. Maha·bhárata Book III: The Forest , volume 4 of 4. 2005.

Kathleen Garbutt, trans. Maha·bhárata Book IV: Viráta . 2007.

Kathleen Garbutt, trans. Maha·bhárata Book V: Preparations for War, volume 1 of 2. 2008.

Kathleen Garbutt, trans. Maha·bhárata Book V: Preparations for War, volume 2 of 2. 2008.

Alex Cherniak, trans. Maha·bhárata Book VI: Bhishma, volume 1 of 2. 2008.

Alex Cherniak, trans. Maha·bhárata Book VI: Bhishma, volume 2 of 2. 2009.

Vaughan Pilikian, trans. Maha·bhárata Book VII: Drona, volume 1 of 2. 2006.

Vaughan Pilikian, trans. Maha·bhárata Book VII: Drona, volume 2 of 2. 2009. Adam Bowles, trans. Maha·bhárata Book VIII: Karna , volume 1 of 2. 2007.
Adam Bowles, trans. Maha·bhárata Book VIII: Karna , volume 2 of 2. 2008.
Justin Meiland, trans. Maha·bhárata Book IX: Shalya , volume 1 of 2. 2005.
Justin Meiland, trans. Maha·bhárata Book IX: Shalya , volume 2 of 2. 2007.
Kate Crosby, trans. Maha·bhárata Books X & XI : Dead of the Night and The Women . 2009.
Alex Wynne, trans. Maha·bhárata Book XII: Peace (Part 2: The Book of Liberation), volume 3 of 5. 2009 (BAGCHEE, 2018: 347-50).

II.06. O Início da Crítica Textual do Bhagavad Gītā

O interesse pela busca por diferentes recensões do Gītā aconteceu somente a partir do século XVIII e. c., ou seja, após a chegada dos pesquisadores ocidentais, trazendo com eles o conhecimento do trabalho de crítica textual da Bíblia, já iniciada no Ocidente desde há alguns séculos, e a consequente aplicação deste método aos textos indianos, por conseguinte estes estudiosos foram capazes de descobrir surpreendentes problemas textuais, e o BhG não ficou de fora deste escrutínio. Com o tempo, estes estudos de crítica textual assumiram dois sentidos opostos, o sentido dos pesquisadores que defenderam a tese de que o Gītā original era, no passado, um texto muito mais curto e recebeu acréscimos com o tempo, e o daqueles que defenderam a tese de que este poema religioso era mais extenso e, em seguida, sofreu reduções ao longo dos séculos, bem como alterações nas redações das palavras nos versos. Portanto, estes problemas não eram preocupações para os indianos até a chegada dos pesquisadores ocidentais. Tudo correu despreocupadamente com o texto por muitos séculos, editores e comentarista editavam e comentavam conforme o *textus receptus* (texto recebido, texto aceito), segundo a recensão de Shankarachārya em seu comentário sobre a BhG (c. 800 e. c.). Portanto, desde aquela data, o texto com 700 versos sempre foi considerado quase uma unanimidade. De fato, foi apenas com a introdução do trabalho de crítica textual nos textos hindus que levou

a se descobrir que, aquelas obras consideradas intocadas em sua transmissão escrita pela tradição hindu, na verdade estavam repletas de variantes textuais e redacionais, quando se comparava dos diversos manuscritos.

II.07. Visão Geral sobre as Interpolações

A atribuição da autoria do Gītā a apenas um autor, Krshna Dwaipayana Vyāsa, o autor do Mahābhārata, segundo a tradição hindu, então também autor do Gītā, o qual está dentro do épico, contraria a maioria das opiniões dos historiadores sobre a composição do texto, com base em evidências internas e externas (arqueologia, iconografia, epigrafia e numismática), em análises linguísticas, gramaticais e eufônicas, bem como em Crítica Textual, em Filologia e em História Literária. As pesquisas conduzem para a hipótese de que o Gītā, da mesma maneira que o Mahābhārata, é o resultado de um longo e gradual processo de acréscimos de trechos por autores anônimos a partir de uma composição inicial, talvez o Bhārata de 24 mil versos, mencionado no primeiro parvan do Mahābhārata (I.01.60 – Van Buitenen, 1983: 22), cujos trechos mais antigos podem ter sido transpostos para a forma escrita a partir do ano 400 a.e.c., e as subsequentes interpolações podem ter se estendido até o ano 500 e. c. (Van Buitenen, 1981: 05-6; Malinar, 2007: 14 e Davis, 2015: 38), portanto só é possível propor datas aproximadas. Os detalhes do que são e do que não são interpolações no Gītā, quando ocorreram, como foram inseridas, etc., são muito controvertidos, em razão do caráter conjectural das sugestões dos pesquisadores. Estas conjecturas aumentaram tanto com o tempo que, sendo assim, alguns autores recentes preferiram sugerir apenas datas aproximadas e não discutir os detalhes de como aconteceu o longo processo de interpolações, etc. (exemplo: Davis, 2015: 16).

Apenas para que o leitor tenha uma noção, uma curiosa suspeita de interpolação no Gītā é aquela sustentada pelos defensores de que todo o capítulo XI (Vishwarūpadarshana Yoga – Yoga da Visão da Forma Universal) é uma interpolação inserida no texto a partir de uma pré-existente composição independente. Este capítulo é o mais poeticamente belo do Gītā inteiro, quando Krshna revela ao seu discípulo Arjuna sua Forma Universal

(Vishwarūpa), através de uma teofania tão esplendorosa e deslumbrante que se assemelha a um surto de delírio de grandeza. O esplendor de Krshna é comparado com a luz de mil sóis (XI.12), mesmo assim Arjuna não foi incinerado, tampouco ficou cego, pois estava contemplando com o olho divino (दिव्यम् चक्षु – divyam chakshu) outorgado por Krshna (XI.08). A experiência é exagerada, mas a redação poética do capítulo é bela. Entretanto, ao contrário, alguns pesquisadores são da opinião de que este capítulo é, na realidade, a parte mais original da obra, pois é o capítulo mais repleto de versos na métrica trishtubh (XI.15-50), ou seja 36 versos, muito utilizada na literatura védica, uma versificação com 44 sílabas, portanto 11 silabas em cada pāda, contrastando com a grande maioria do restante do texto que está composto na métrica shloka, com 32 sílabas com 8 sílabas em cada pāda[7], mais utilizada no sânscrito clássico. De modo que os defensores desta sugestão admitem a existência de um antigo Hino a Krshna, que mais tarde foi acrescido, ao longo dos séculos, com passagens narrativas e temas didáticos para formar o texto que temos hoje (MALINAR, 2007: 25). Com isso, os pesquisadores concluíram que este capítulo abriga o trecho mais antigo, o qual pode ser a composição original, os 55 versos trishtubh no BhG são: II.5-8, 20, 28, 29, 70; VIII.9-11, 28; IX.20-21; XI.15-50 e XV.2-5 e 15.

Agora, o que leva os pesquisadores a suspeitarem da interpolação completa deste capítulo XI é o fato do primeiro verso do próximo capítulo (XII.01) ignorar totalmente a extasiante e esplendorosa experiência teofânica do capítulo anterior, a mais magnífica em todo o texto do Gītā, ou seja, não é feita uma ponte entre o episódio anterior e a mudança de assunto do capítulo seguinte, dando assim continuidade aos temas do capítulo 10: “Arjuna disse: Aqueles devotos que, assim harmonizados, te adoram e aqueles, também, que adoram o Imperecível (Aksharam), o Imanifestado (Avyaktam), qual destes têm o maior conhecimento

7 O metro trishtubh aparece com mais frequência nos antigos textos védicos, por exemplo, o Rg Veda, o mais antigo dos hinos védicos, abriga 40% dos seus versos nesta métrica, enquanto o metro shloka (ou anustubh) foi utilizado mais tardiamente no sânscrito clássico (Rāmāyana. Mahābhārata e Purānas), a partir do período Gupta (século IV a. e. c.).

da Yoga?" (XII.01). Isto é, após experiências tão transcendentais, Arjuna rebaixou-se subitamente ao ponto de ter dúvidas tão primárias como esta. O intrigante é que toda esta magnífica experiência teofânica, narrada no capítulo XI, não é mencionada nos capítulos seguintes do Gītā, tampouco no restante do Mahābhārata, como se nada de tão magnífico tivesse ocorrido, nem mesmo nos outros longos trechos didáticos seguintes, tal como o Mokshadharma (Parva XII capítulos 23-40, Edição Crítica) e mais adiante no outro diálogo entre Krshna e Arjuna, o Anugītā (Parva XIV capítulo 16), sendo este último mais extenso que o próprio Bhagavad Gītā (18 capítulos) com 36 capítulos, assinalando, assim, para uma possível interpolação na íntegra do capítulo XI.

Também, após a leitura deste capítulo XI, o leitor ficará com a dúvida sobre o que restava para Arjuna aprender depois daquela transcendental experiência universal de teofania. Então, qual a razão para os capítulos instrutivos seguintes, uma vez que aquela magnífica experiência pareceu uma culminação? Enfim, o capítulo XI deveria ser o último, pois tem mais o caráter de desenlace e de conclusão do o que de trama e de preparação, pois, do jeito que está, parece algo como se em uma novela literária o desfecho fosse colocado no meio do livro.

As teses sobre as interpolações no Gītā não são unânimes entre os pesquisadores. Existem aqueles que defendem uma visão contrária, ou seja, que o texto foi o mesmo desde a composição inicial, não sofrendo acréscimos. O estudioso do pensamento indiano, Surendranath Dasgupta (1885-1952) defendeu a tese de que o texto do Gītā é pré-budista e pré-jainista, em razão da ausência de menção destas religiões, bem como do seu arcaico estilo gramatical, o que ele apontou como contrário à gramática de Pānini (c. 520-460 a. e. c.). Para ele, "o Gītā foi em toda probabilidade a mais antiga obra da escola ekāntin dos Bhāgavatas" (Dasgupta, 1975, vol. II, 548), escola que ele identificou, em uma nota (p. 548n3), com a fé Sātwata ou Pancharātra, esta última ainda muito vigorosa no sul da Índia. Segundo este autor, "o estilo do Gītā é muito arcaico", então, a fim de demonstrar o caráter pré-Pānini da gramática do Gītā, ele apontou alguns verbos, algumas regras de sandhi e outras palavras que aparecem de uma maneira que contraria as regras da gramática de Pānini (ver: idem, 551).

A. B. Van Buitenen também compartilhou uma opinião semelhante. Ele entendeu o Gītā como uma parte integral do Mahābhārata: “O Bhagavadgītā foi concebido e criado no contexto do Mahābhārata. Ele não foi um texto independente que de alguma forma entrou no épico. Ao contrário, ele foi concebido e desenvolvido para trazer um clímax e uma solução para o dilema dharmico de uma guerra que era justa e perniciosa…” (Van Buitenen, 1981: 05-6). Mas, estas são também hipóteses, cujas aceitações não são gerais, a maioria dos historiadores defende a tese das interpolações graduais (para uma atualização resumida, ver: Malinar, 2007: 15 e Davis, 2015: 39). A rigor, quase todas as propostas de interpolações são baseadas em pistas e não em provas incontestáveis, por isso o debate continua.

Parte III

III.01. As Teses em Favor do Texto Original mais Curto

Com a introdução do estudo crítico da literatura indiana, a partir do século XIX e. c., nós testemunhamos o surgimento de uma nova estrutura para o estudo do texto, o épico Mahābhārata. A composição e a originalidade do BhG passaram a ser analisadas conforme a história textual do épico. Duas perspectivas principais emergiram ao lidar com essa questão. Ou o BhG era considerado um texto composto independentemente e depois interpolado na epopeia em um estágio bastante tardio de sua composição, junto com outros textos "didáticos" ou "sectários", ou então era visto como constituído por diferentes camadas que espelham estágios da composição do épico e, portanto, fazem parte de sua história textual. Em seguida citaremos algumas das mais importantes propostas de reconstrução histórica do texto.

III.01.01. A Proposta de Wilhelm von Humboldt

O primeiro a propor uma reconstrução histórica do texto, levantando a questão da inautenticidade de muitos versos, foi Wilhelm von Humboldt, em 1826. Ele considerou um total de apenas 475 versos como autênticos, e que o ensinamento do BhG está contido completamente nos capítulos 1 a 11, e que, adicionando os últimos 16 versos do XVIII.63-78, o poema fica completo. Ele reconheceu os versos restantes mais como um apêndice ou repetições dos capítulos I a XI. Esta sua proposta foi mais tarde confirmada nos estudos de Norton R. Smith (1986), usando métodos estatísticos para determinar a proporção de tipos de radicais, compostos e partículas em relação aos versos, descobriu que os capítulos XIII a XVI foram escritos por um segundo autor e a

camada XVII.1-18 e 54 por um terceiro autor, enquanto os capítulos 1 a 12 são formados pelo primeiro autor

III.01,02. A Tese de Richard Garbe

Em seguida, outro pesquisador a elaborar uma sistemática reconstrução histórica sobre o Gītā, e a propor um texto autêntico para o "Gita Original", foi o alemão Richard Garbe (1905), a partir das observações de autores anteriores. Ele observou que as suspeitas de acréscimos no texto original começaram a aparecer logo quando os pesquisadores ocidentais tomaram contato com este venerado poema religioso da Índia. Em suas palavras, "a convicção de que o Bhagavad-gītā não está disponível para nós em sua forma original, mas que sofreu mudanças significativas, é provavelmente compartilhada pela maioria dos indólogos fora da Índia atualmente. No entanto, essa convicção ainda não levou a uma tentativa de excluir as seções mais recentes" (HUTWOHL, sem dada: 01). Sobre os acréscimos textuais, W. von Humboldt, em 1826, observou que "as interpolações e as adições podem ser admitidas com grande possibilidade, mesmo que não seja possível especificá-las individualmente". Mais adiante ele afirmou que "a conexão entre as teorias individuais provavelmente teriam sido mais sólidas se a ideia de um todo tivesse dominado o primeiro rascunho". Ou seja, von Humboltd entendia que o Gita recebeu interpolações e que os posteriores autores anônimos perderam a noção de unidade do texto original. Alfred Weber, em 1853, afirmou que o Gītā "só pode ser observado como uma compilação de partes que são em parte muito diferentes". Adolf Holtmann enfatizou "a necessidade de admitir que o Bhagavad Gītā foi reelaborado". (HUTWOHL, sem dada: 01).

III.01.03. A Análise de E. Washburn Hopkins

Com base no estilo e na métrica do sânscrito, E. Washburn Hopkins, em 1901, observou o seguinte sobre o Bhagavad Gītā, "nós podemos nos assegurar de que o escritor (do Gītā) estava remanejando material mais antigo de outras passagens. Eu digo remanejando porque o Gītā foi claramente reescrito por um autor moderno, tal como é mostrado não só pela circunstância já

observada de que o coração do poema difere em estilo do começo e do fim," (HOPKINS, 1993: 234). Em outra passagem, ele reconheceu a antiguidade dos trechos mais antigos da Gītā da seguinte maneira: "Na reescrita Gītā, inquestionavelmente um dos poemas mais antigos no épico, embora não necessariamente uma parte antiga do épico" (Idem: 205). No decorrer de sua análise métrica da epopeia, E. W. Hopkins (1895) distingue três fases na história textual do Bhagavad Gita: “Este Cântico Divino é atualmente uma versão Krishnaíta de um poema Vishnuíta mais antigo, e este, por sua vez, foi inicialmente uma obra não sectária, talvez um Upanishad tardio”. Segundo Hopkins, o Bhagavad Gita é um dos poemas mais antigos a ter encontrado seu caminho para a epopeia. Em sua forma atual, o texto é uma “mistura de crenças”, bastante semelhante aos Upanishads, mas unida apenas pela vertente teísta que permeia todo o texto. A qualidade poética sofre de uma apresentação assistemática, que tem efeitos indesejáveis no leitor: “A mesma coisa é dita repetidamente, e as contradições na fraseologia e no significado são tão numerosas quanto as repetições, de modo que não surpreende encontrá-la descrita como “a canção maravilhosa que faz os cabelos se arrepiarem”’ (citado em MALINAR, 2007: 22).

III.01.04. A Tese de A. Holtzmann

Em seu estudo de quatro volumes sobre o MBh (1893), A. Holtzmann argumentou a favor desta última visão, isolando diferentes camadas textuais no BhG, que ele então conecta aos diferentes estágios na evolução da epopeia. Assim, ele considera o autor da camada mais antiga do BhG (caps. 1 e 2) como sendo idêntico ao autor da ‘Ur-Epos’, que parece ter acreditado em uma ‘alma do mundo’ imortal. Em contraste com estudiosos posteriores, ele não considera o colapso de Arjuna e a didática subsequente de Krshna como algo ‘não épico’ ou uma ‘monstruosidade’ literária, mas como demonstrando a liberdade do autor. A partir do capítulo 4, o texto é caracterizado por uma tensão entre ensinamentos ‘panteístas’ e ‘teístas’. Não existe uma solução real para a contradição entre os caminhos da salvação que terminam, respectivamente, em um absoluto abstrato e impessoal (Brahman) e no deus Krishna. Para Holtzmann, as partes teístas pertencem a

uma camada mais recente, que ele descreve como a “revisão visnuística” de um texto “panteísta” original que ensina Brahman como o objetivo da salvação. Essa revisão é motivada por um contexto histórico específico e ocorreu em “um momento em que os brâmanes estavam interessados em reconciliar seu politeísmo com as crenças populares, a fim de combater o budismo”. Embora tenha sido questionada e debatida, essa reconstrução permaneceu influente Em discussões subsequentes, especialmente no que diz respeito à visão de que o teísmo do Bhagavad Gita faz parte de uma redação épica destinada a combater o budismo e a dar respaldo teológico à religião popular, expressa em práticas devocionais ou bhakti, veremos que essa visão se baseia em certas premissas sobre o desenvolvimento das religiões indianas ou da religião em geral, como a ascensão da religião popular, que teve de ser acomodada pelas elites brâmanes ou ascéticas. Essas premissas também foram aplicadas ao budismo e ao jainismo, e só recentemente foram questionadas e qualificadas. Veremos que essa tese de que grande parte da epopeia é produto de uma agenda anti-budista foi repetida e refinada ao longo dos últimos cem anos e que continua sendo um tema de debate atual (MALINAR, 2007: 21).

III.01.05. A Análise de Richard Garbe

Para R. Garbe (1905), "O caráter geral do poema é predominantemente teísta em sua estrutura e execução. Um Deus pessoal, Krshna, aparece na forma de um herói humano, recita seus ensinamentos, exige do ouvinte não apenas o cumprimento do dever, mas acima de tudo amor devoto e devoção a Ele, e então se revela através de uma graça especial a sua forma sobrenatural, porém ainda humana, e promete ao crente, como recompensa por seu amor a Deus, que ele se unirá a Ele após a morte e entrará na companhia de Deus. E ao lado desse Deus, que é tão pessoal quanto possível e domina todo o poema, há, por vezes, o Brahman impessoal e neutro, o Absoluto, como o princípio supremo" (HUTWOHL, sem data: 02). E mais, "A identificação de Kṛṣṇa com Brahman, sua concepção dele como a Alma Universal, pertence a um período posterior, repleto de tendências sincréticas, o Bhagavad-gītā original. Isso ainda pode ser comprovado pelo Bhagavad-gītā tradicional. Como é bem sabido, Kṛṣhṇa só é considerado o ser

universal nas partes posteriores do Mahābhārata; contudo, a Gītā não é uma dessas inserções posteriores. Mesmo na revisão disponível, o Bhagavad-gītā é corretamente considerada um dos episódios mais antigos do Mahābhārata" (Idem:03). Ainda mais: "O Bhagavadgītā original foi composto na época em que Kṛṣhṇa-Viṣhṇu havia se tornado o deus supremo do Brahmanismo ou, digamos, Deus. A revisão panteísta do poema que temos aqui data do período em que as pessoas começaram a identificar Kṛṣhṇa com Brahman e a vedantizar o Kṛṣhṇaísmo em geral, e as partes marcadas como adições em minha tradução são desse período. Já mencionei que Kṛṣhṇa é identificado com Brahman apenas esporadicamente na Gītā. Às vezes, os termos Kṛṣhṇa e Brahman ainda estão muito próximos, de modo que parece que o editor temia afirmar consistentemente a identidade de Kṛṣhṇa e Brahman, dado o evidente caráter teísta de seu original (Idem: 05). Ele sugeriu a eliminação dos seguintes versos: III.9-18; VI.27-32, VIII.2 até IX.06.
R. Garbe justificou a sua versão original assim: "Minha tradução do Bhagavad-gītā visa oferecer ao leitor a oportunidade de ignorar convenientemente as passagens que considero inautênticas e, assim, obter uma ideia aproximada da forma original do poema. Minha tentativa de reconstrução remove, em todo caso, as principais contradições que permeiam todo o poema em sua forma tradicional, criando obscuridade e imprecisão; oferece um Gītā cujo caráter religioso é puramente teísta e cujo caráter filosófico é determinado unicamente pelos ensinamentos do Sāṃkhya-Yoga. Por mais plausível que o resultado da minha investigação me pareça pessoalmente, estou preparado para oposição. Espero-a particularmente do lado que vê no Sāṃkhya nada mais do que uma 'confusão' do Vedānta, embora mesmo esse ponto de vista não torne necessário rejeitar meus resultados" (HUTWOHL, sem data: 07).

III.01.06. As Opiniões de Hermann Jacobi

Ele discordou das opiniões de Garbe, e suas críticas resultaram em uma série de trocas de ideias publicadas na Deutsche Literaturzeitung. Embora Jacobi concordasse que o BhG era um "livro didático dos Bhāgavatas", ele rejeitou a visão de que as camadas mais antigas do BhG eram partes genuínas da epopeia

mais antiga. Ele foi o primeiro de uma linhagem de estudiosos a seguir a sugestão de Otto Schrader (1910) de um Ur-text (texto original)" do BhG, ou seja, um texto que não teria interrompido a narrativa épica. Ele argumentou que a inserção de um tratado mais longo teria destruído a situação dramática descrita na epopeia, uma vez que o texto interrompe uma luta que está prestes a começar: nenhum bardo épico "verdadeiro" teria permitido que isso acontecesse. Jacobi aceita apenas uma breve advertência e sugere que o Ur-text (texto original) consistia em II.1–12, 18, 25–27, 30–37 e XVIII.73 apenas. Jacobi também se mostrou cético em relação à teoria de Garbe sobre o desenvolvimento do yoga teísta no contexto da religião Bhāgavata, porque o yoga sempre foi “teísta”. No entanto, Garbe, por sua vez, não se impressionou, pois nenhuma dessas posições pode ser comprovada. Mas H. Oldenberg (1920) também não se convenceu com a reconstrução de Garbe, já que, assim como Jacobi, sentiu que Garbe não havia conseguido estabelecer um texto mais significativo. Seguindo a interpretação de Schleiermacher sobre a religião como baseada em uma “experiência” (Erlebnis), Oldenberg considerou o texto como expressão de uma “visão súbita” do poeta. Em contraste com Winternitz e Garbe, que rejeitaram a visão transcendental de Arjuna em BhG XI como supérflua, Oldenberg a vê como um documento de experiência verdadeira que não precisa de estudiosos paternalistas ansiosos por usar seus bisturis filológicos (MALINAR, 2007: 23).

III.01.07. O Gītā Original de Rudolf Otto

O esforço de reconstrução histórica do texto, postulada por Richard Garbe, foi continuado por Rudolf Otto, a quem ele dedica o seu livro. Segundo este último, o Bhagavad Gītā atual (de 700 shlokas) não é a versão original e, na verdade, baseia-se em um texto primitivo, pois o Bhagavad Gītā original, que, por sua vez, não era de forma alguma uma unidade doutrinária específica e, portanto, não era um Upanishad, mas simplesmente um fragmento do épico Mahābhārata, que por sua vez sofreu diversas transformações, interpolações e talvez até mesmo abreviações ocasionais (OTTO, 1939: 10). Segundo o autor, em um breve diálogo de 128 shlokas, Krishna, em uma estupenda auto revelação de seu poder divino, manifesta-se a Arjuna para guiá-lo a obedecer ao supremo decreto

divino, mostrando-lhe o verdadeiro significado da ocorrência da batalha. Krishna deixa claro para Arjuna que não lhe cabe decidir o que deve ser feito ali, mas que ele não deve ser nada além de um instrumento do onipotente que cumpre seu próprio propósito. Assim, Krshna subjuga a resistência de Arjuna e o induz a declarar sua prontidão para obedecer. De acordo com o autor, Rudolf Otto, essa narrativa de visão universal é verdadeiramente o clímax de toda a epopeia, revelando como um antigo material tradicional de uma poderosa luta fracionária foi transformado pela mente de um poeta profundo que lhe deu sua forma posterior. Também testemunha a sublimidade e a profundidade alcançadas pela ideia de Deus na Índia antiga. Contudo, o Krishna-Arjuna Samvada (diálogo entre Krishna e Arjuna) também não era, de forma alguma, um manual de instruções, mas pura e inteiramente um esplêndido fragmento épico, não literatura doutrinária de qualquer sistema nem profecia de qualquer credo.

O tema principal do Gītā original, segundo Rudolf Otto, incluía as situações de guerra, o desânimo e a relutância de Arjuna em lutar, sua confusão, retirada e recusa em combater (tudo isso no Capítulo I no Gītā atual de 700 versos); a lembrança de Krishna sobre a realidade presente, a impermanência do corpo e a natureza eterna da alma, a maravilha do eu interior, a lógica da inadequação do abandono do dever do guerreiro e a conveniência de conduzir a guerra correta (tudo isso no Capítulo II do Bhagavad Gītā de 700 shlokas). Os vislumbres das glórias divinas, o Senhor mostrando sua forma universal a Arjuna, a forma da Supervisão, que transcende a mente, contendo toda a criação em si, a forma terrível enfatizando novamente a guerra como ação correta e pedindo a Arjuna que se torne o instrumento justo (ferramenta, equipamento, meio) (tudo isso nos capítulos X e XI); Krshna agora em forma gentil, lembrando Arjuna de que a Divindade Suprema está no coração de todos e aconselhando-o a abandonar todos os outros caminhos e render-se à Divindade Suprema, levando Arjuna a comprometer-se a cumprir o dever e a realizar o dever da guerra (tudo isso nos capítulos XI e XVIII). Então, com o compromisso de Arjuna, o Gītā conclui em 128 shlokas, dos capítulos I, II, X, XI e XVIII, sem todas as filosofias, práticas e ensinamentos de Sāmkhya, Karma, Gnāna, Dhyāna, Yoga e todos os outros yogas relacionados, que são considerados interpolações e inserções. Nas palavras dele:

"Ninguém, eu acredito, pode duvidar que estas realmente são interpolações que tem sido gradualmente acrescidas de tempos em tempos e que, exibem muitas discordâncias mútuas, como também (em minha opinião) trações ocasionais de tentativas de corrigir, de superar ou de tornar inócuas as declarações anteriores, proferidas desde outros pontos de vistas opostos aos próprios dogmas do compositor do texto" (OTTO, 1935: 132). Também, "... mas que tudo isto é revisão editorial é perfeitamente óbvio para todos" (Idem: 133).

A reconstrução histórica do texto do “Gītā Original” de R. Otto contém apenas os seguintes versos do BhG atual (*Textus Receptus*): I.1-47; II.1-13, 20, 22, 29-37; X.1-8; XI. 1-6, 8-12, 14, 17, 19-36, 41-51; XVIII. 58-61, 66, 72, 73 (OTTO, 1939: 15). Portanto, somente 128 versos considerados autênticos, os restantes 572 versos são interpolações posteriores ao texto original, ou seja, para R. Otto, a recensão *Textus Receptus* (Texto Aceito), quase universalmente aceita do BhG, abriga mais versos interpolados do que versos originais. Ele considerou todos os 47 versos da capítulo I como autênticos, do capítulo II, ele reconheceu 24 versos dos 72 versos existentes neste capítulo, capítulos III, IV, V, VI, VII, VIII e IX são todos excluídos como interpolações tardias, do capítulo X, ele reconhece apenas os 8 primeiros versos dos 42 versos do capítulo, do capítulo XI, ele apontou 42 versos como autênticos dos 55 versos, em seguida a autenticidade pula deste capítulo para os últimos versos do capítulo XVIII, onde ele reconhece apenas 7 versos dos 78 presentes na versão corrente. Portanto, capítulos III, IV, V, VI, VII, VIII, IX, XII, XIII, XIV, XV, XVI e XVII são todos considerados interpolações na íntegra, ou seja, 13 capítulos são integralmente inautênticos e apenas 4 são parcialmente considerados autênticos, sendo que apenas um (cap. I) é reconhecido como autêntico na íntegra. Pelo trabalho de Rudolf Otto em seu livro *The Original Gītā*, é possível perceber que ele não tinha conhecimento e prática de sânscrito suficiente para traduzir direto desta língua sagrada para o alemão. Muito provavelmente, ele estudou o texto através de traduções para línguas contemporâneas, com isso não foi possível cotejar manuscritos, portanto só foi capaz de analisar o significado do texto, isto é, seus temas, a trama, as doutrinas, as contradições, o roteiro, a teologia, etc., por isso concluiu que o Gītā é uma reunião de "Tratados", porém não foi capaz de analisar o lado formal do texto, qual seja, a língua através

da análise da estilística, da fraseologia, de como associar o estilo linguístico com a época da composição, das diferenças estilísticas para identificar diferentes autores de um mesmo texto, dos problemas gramaticais, da métrica e de outras questões redacionais, pois estas últimas são capazes de revelar fortes evidências de revisão, de editoração, de alteração redacional, de interpolação, de reprodução total ou parcial de versos de outras obras, de defeitos ortográficos, de arcaísmo e modernismo linguísticos, etc. Em suma, sem estes pré-requisitos linguísticos não é possível realizar uma análise filológica da obra. Portanto, seu trabalho se resumiu em realizar uma crítica através de traduções, o que não pode ser chamado de crítica textual no sentido pleno. Outro grave problema é a sua tradução, pois para quem conhece a língua sânscrita, ela apresenta flagrantes defeitos, o próprio tradutor do seu livro para o inglês, J. E. Turner, percebeu variantes com a tradução inglesa de E. J. Thomas, *The Song of the Lord*, quando as comparou, sem este último sequer saber que, quanto mais traduções do Gītā se compara, mais variantes se encontra (para aprofundamento sobre as divergências nas traduções do Gītā, consultar: BOTELHO, 2020a).

As obras críticas de Richard Garbe e Rudolf Otto, apesar dos dedicados esforços, receberam apenas uma parcial e tímida aceitação no meio acadêmico, e muito menor ainda no meio entre os pesquisadores fora do ambiente acadêmico, uma vez que foram recebidas apenas como pistas para a hipótese dos acréscimos de versos após a composição do texto original, mas não como um prova definitiva das numerosas interpolações. Que o Gītā apresenta sinais de acréscimos, tal como veremos com detalhes mais adiante, é uma pista considerável, mais do que o fato de não ter recebido interpolações, porém quais os versos interpolados e quais os originais, não existe consenso, tampouco provas materiais entre os defensores da teoria do aumento de versos, por conseguinte, a teoria permanece apenas como uma especulação. Esta proposta perdeu muita força após a publicação da edição crítica do Bīshmaparva, onde o Bhagavad Gītā está incluído (Edição Crítica em VI.23-40, edição vulgata em VI.25-42). Uma vez que, após consulta de cerca de 200 manuscritos, não foi encontrado algum que tivesse menos de 700 versos e menos de 18 capítulos, nas passagens relativas ao Gītā, embora os muitos manuscritos não

mencionam datas e os datados, a maioria é do século XVII e. c., portanto não temos sequer um manuscrito preservado anterior a recensão de Shankara, século IX e. c. A descoberta de um manuscrito ou de manuscritos anteriores a esta data seria de imenso auxilio para identificar como eram os textos antes de Shankara, uma vez este intérprete vedantino não mencionou e não analisou as recensões existentes na sua época, em seu comentário. Mesmo depois destes fatos, alguns poucos pesquisadores insistiram em continuar o esforço pela busca de um texto original mais curto, tal como veremos em seguida.

III.01.08. A Reconstrução de Gajaran Shripat Khair

Portanto, outra tentativa na busca da reconstrução histórica do texto original mais curto aparece em *Quest for the Original Gītā* (Busca pelo Gita Original), uma obra que procura determinar se o Gītā foi originalmente concebido ou se foi expandido com inserções, adições, interpolações e extensões. Esta obra é de autoria do pesquisador Gajanan Shripat Khair (1898-1986). Segundo G. S. Khair, o Bhagavad Gītā é o resultado das obras de três autores, que ele denominou autor 1, autor 2 e autor 3.

O autor 1 viveu antes de 600 a. e. c. e escreveu o “Gita Original”, contendo 126 versos, incluindo trechos dos capítulos I a VI do Gita atual, com o contexto dos sistemas de Sankhya e Yoga com Karmayoga.

O autor 2 viveu entre 600 a. e c. e 500 a. e. c. e adicionou 119 versos aumentando o texto para 245 versos, contendo trechos dos capítulos VIII, XIII, XIV, XV, XVII e XVIII do Gītā atual, com o contexto de tyaga, karma e gunatītha.

O autor 3 viveu entre 300 e 200 a. e. c. e adicionou a maior parte dos 455 versos, aumentando o texto para 700 versos, contendo os capítulos VII, IX, X, XI e XVI, e trechos dos demais capítulos, com o contexto dos sistemas antigos e novos, Vedanta e Bhakti. Portanto, o Bhagavad Gītā foi desenvolvido em três estágios, sendo que, por volta de 200 a. e. c., já estava completo, de modo que o Gītā de 700 versos já estava pronto muito antes da época de Sri Adi Shankaracharya (século IX e. c.). Se a teoria dos três autores estiver correta, o Bhagavad Gītā de 700 versos tornou-se abrangente, incorporando, ainda bem cedo, ideias de Sankhya, Yoga,

Vaisheshika, Nyaya, Vedas e Upanishads, A passagem relativa ao Bhagavad Gītā no Yoga Vasishta apresenta semelhança com o texto do autor 1.

Embora com mais conhecimento de sânscrito do que R. Garbe e R. Otto, a tese de G. S. Khair recebeu menos reconhecimento do que as dos dois autores alemães, e seu trabalho é quase desconhecido, sua tese sobre os três autores não é reconhecida, apesar de ter procurado ir mais fundo, aproveitando o seu conhecimento do idioma original do texto. As 21 suspeitas de problemas no BhG, no início do livro (pp.03-6), são insatisfatoriamente fundamentadas nas páginas seguintes, onde ele procurou embasá-las, a maioria das evidências é fraca e a demostração conjectural, pois as evidências são muito dependentes de opinião e de interpretação, e muito menos de fatos, pois estão muito abertas a discussões, portanto, são conjecturas também, mesmo assim, sua obra poderá ter impacto e persuasão nos leitores sem conhecimento de sânscrito.

Gajanan Sripat Khair resumiu as opiniões sobre o Gītā dos seguintes autores indianos: C. V. Vaidya, R. C. Bhandarkar, Justice Telang, B. G. Tilak, S. Dasgupta, G. V. Ketkar e dos seguintes autores ocidentais: W. von, Humboldt, A. Weber, Adolph Halzman, E. Hopkins, Richard Garbe, Rudolf Otto, Edward Thomas, John Davies, Franklin Edgerton, M. Winerentz, A. B. Keith e L. D. Barnet (KHAIR, 1969: 08-12). Entretanto, nenhum destes autores realizou um amplo trabalho prévio de crítica textual antes de emitirem as suas opiniões, embora muitos deles tinham um bom conhecimento do sânscrito, bem como todos eles escreveram antes da publicação do resultado do monumental trabalho de crítica textual do MhB e a passagem relativa ao Bhagavad Gītā foi publicada em 1941. Mesmo assim, o resultado do cotejo nos manuscritos que incluíam o Bhagavad Gītā no Bhīmaparva (VI.23-40), edição crítica) revelou que, diferente das outras partes do Mahābhārata, onde as variantes são abundantes, as redações dos manuscritos cotejados eram muito semelhantes, salvo algumas poucas pāthāntaras (variantes redacionais) e insignificantes que não alteravam a mensagem da passagem, os casos mais importantes foram sublinhados e comentados nas notas críticas (BELVALKAR, 1968). Portanto, as opiniões destes estudiosos são baseadas na mensagem do livro, sendo que, as diferenças da recensão corrente (*Textus Receptus*) são muito pocas e insignificantes em comparação com as da Edição Crítica,

podemos afirmar que as opiniões foram extraídas a partir do texto mais próximo da Edição Crítica. Este assunto será aprofundado mais adiante.

III.01.09. A Reconstrução de Phulgenta Sinha

The Gita as it was: Rediscovering the Original Bhagavadgita (o Gita como ela era: Redescobrindo o Bhagavadgita Original), através de uma reconstrução ainda mais curta, é uma obra de autoria de Phulgenta Sinha, pensador e escritor com formação socialista, que realizou um estudo profundo dos 700 versos do Gītā, seguindo a linha de diversos pensadores ocidentais e indianos, como Otto Shräeder, Richard Garbe, Rudolf Otto e S. K. Belvalkar. Ele defendeu a ideia de que o Gītā original era muito curto e basicamente uma obra baseada na filosofia Sāmkhya, desenvolvida e aplicada por sábios Kshatriyas como Kapila, Buda e Mahavira. Segundo ele, Vyāsa também era um sábio Kshātriya, autor do Mahābhārata e do Gītā.
Os versos originais eram apenas 84, extraídos dos capítulos I, II e III do Bhagavad Gita atual. Assim, o Bhagavad Gita original, com seus 84 shlokas, era curto, belo, inspirador e obteve grande sucesso. A obra aborda o desânimo de Arjuna, sua recusa em lutar contra seu próprio povo, sua retirada da batalha e sua tristeza (tudo isso no capítulo I). Outros temas incluem o conhecimento de si mesmo, que é a luz do ser, a estabilidade do corpo, da mente e do intelecto do homem, o despertar do interesse pelo conhecimento e os aspectos da estabilidade, e da capacidade (tudo isso no capítulo II). Além disso, são abordados o caminho da ação, o cumprimento do dever sem apego, o sacrifício na forma de ação sem desejo, a necessidade de realizar a ação para o bem-estar das pessoas, a natureza do sábio e do ignorante (tudo isso no capítulo III). Finalmente, o Bhagavad Gita conclui com a recomendação de Krishna a Arjuna de que, conhecendo o supremo através do próprio intelecto e posicionando o ser em si mesmo, o inimigo na forma do desejo (referindo-se a Duryodhana) deve ser dizimado. Na opinião do autor, isso é inspiração suficiente para Arjuna cumprir seu dever de guerrear. Segundo ele, foram pensadores brâmanes como Shankarācharya que inseriram e interpolaram trechos védicos e upanixádicos, os quais foram posteriormente retomados e

continuados por outros Acharyas, mestres e pensadores. Segundo ele, o Bhagavad Gita original, que ele chamou de *Gītā as it was,* (Gītā como ele era) era um poema de 84 versos, que estão presentes no Bhagavad Gītā atual de 700 versos, conforme abaixo:

Capítulo I: 28 a 34, 37, 40, 46, 47 = Total 11;
Capítulo II: 3, 11 a 31, 34 a 36, 39 a 41, 48, 50, 53, 56 a 58, 60, 64 a 70 = Total 42;
Capítulo III: 1 a 9, 16 a 21, 23 a 29, 32 a 35, 39 a 40, 42 a 43 = Total 31
Sendo assim, este Gītā continha 84 versos (11 + 42 + 31 = 84).
Em resumo, *The Gītā as it was* inclui a dor de Arjuna causada pelo apego, o estresse e a tensão resultantes, a ilusão, a fuga do dever (tudo extraído do primeiro capítulo), 42 versos do segundo capítulo e 31 versos do terceiro capítulo, que foram suficientes para inspirar Arjuna a assumir sua responsabilidade. A reconstrução de P. Sinha foi uma das mais curtas, mais extensa apenas que a de H. Jacobi (26 versos).

III.01.10. A Reconstrução de Angelika Malinar

Ela encontrou muitas camadas no BhG, a mais antiga, com 111 versos, é formada por II.1-53, III.1-22, 24-29, 32-35, IV.15-33, 36-42. Malinar excluiu o capítulo I inicialmente, por não ser muito convincente como um “texto épico”, mas o incluiu no resumo de sua proposta de reconstrução das camadas textuais do BhG. Com o tempo, outros versos foram adicionados e podem existir três etapas principais na história textual do BhG edição vulgata. A primeira etapa (entre os séculos III e II a. e. c.), sem qualquer referência a Krshna como o Deus supremo, é formada pelos capítulos I–III; capítulos V e VI; e encerrada por XVIII.1-3, 5-6, 10-11, 45-53, 59-60,60, 63, 72 totalizando 306 versos. A segunda etapa (entre os séculos II e I a. e. c..), onde Krshna é declarado o Deus Supremo, uma doutrina monoteísta, é formada pelos capítulos VII–XI e encerrada por XVIII.54-58, 61-62,64-71, totalizando 218 versículos. A terceira etapa, onde são adicionadas passagens que comentam os capítulos anteriores, é formada pelos capítulos 12–17, como versos finais, totalizando 180 versos. Os versíos XVIII.4, 7-9, 12, 40-44, 73-78 não são mencionados no resumo, mas provavelmente são levados em

consideração na redação final dos capítulos XII–XVIII, que talvez possa ser datada do início da e. c., durante o início do período Kushana (século I e. c.).

III.01.11. A Opinião de Mislav Ježić

Ele sugeriu que o Ur-Bhagavadgıta pode ser encontrado em um poema composto pelos 55 versos trishtubh intercalados no Bhagavadgıta. Ele supôs que o poema foi criado fora da estrutura do Mahabharata com o propósito religioso de divinização de Krshha-Vasudeva. Ježić chamou o poema de Hino Trishtubh, devido ao seu caráter religioso. Acredita-se que tenha sido composto por um Bhıagavata ou um Proto-Bhıagavata. Durante a interpolação da última camada, a camada Bhakti, ocorreu a incorporação no Bhagavadgıta. Como não há menção da teofania de Krshna no Mahābhārata a inserção deve ser tardia, em algum momento do primeiro século e. c. Ao relacionar os trishtubhs intercalados entre si, Ježić descobriu que o Katha Upanishad, o Swetaswetara Upanishad e o BhG devem ter estado interligados. Esta observação corrobora as conclusões que mostrou que no complexo metatextual maior, compreendendo o Katha Upanishad, o Śwetaswatara Upanishad, o Mundaka Upanishad e o BhG, ocorreu empréstimo mútuo.

Abaixo uma relação dos versos incluídos na tentativa de reconstrução original do texto por alguns postulantes acima:
Hermann Jacobi: II.1-2; 18; 25-27; 30-37; e XVIII. = 15 versos
Rudolf Otto: I.1-47; II.1-13; 20; 22; 27-37; X.1-8; XI.106; 8-12; 14;17;19-36; XVIII.58-61; 66; 72-73 = 128 versos
Khair: I.20-37; 45-47; II.10-13; 18-30; 39; 47-52; III.1-16; 19; 26-29; 33-34; IV.16-19; 23-33; 37-42; V.1-2; 4-6;8-17; VI.1-6; 10-12; 18; 28 e 46 = 126 versos.
Phulgenta Sinha: I.28-34; 37; 40; 46; 47; II.3;11-31; 34-36; 39-41; III.1-9; 16-21; 23-29; 32-35; 39-40; 42-43 = 84 versos.
Mislav Jezic: I.5-8; 20; 28, 29; 70; VIII.9-11; 28; IX.20-21; XI.15-50; XV.2-5 e 15 = 55 versos no metro trishtubh (44 sílabas).
Angelika Malinar: II.1-53; III.1-22; 24-29; 32-35; IV.15-33; 36-42 = 111 versos.

III.01.12. A Pretensão do Swābhāvikasūtra

Uma reconstrução muito diferente das mencionadas acima, é aquela empreendida por Gerard D. C. Kuiken, a qual ele denominou de "Gītā Original", extraída de um texto conhecido por Swābhāvikasūtra, escrito em forma de aforismo (sūtram), porém escrito na língua holandesa, provavelmente a tradução de um manuscrito sânscrito, durante a ocupação dos Países Baixos na ilha de Java., por mais de 300 anos, que foi traduzido para o inglês e depois traduzido para o sânscrito. Ele publicou a sua reonstrução em uma série de três volumes com o título: *Swābhāvikasūtra: The Roots of the Bhagavadgītā* (Swābhāvikasūtra: As Raízes do Bhagavadgītā), em 2023. O texto é uma coleção de aforismos na qual 209 aforismos coincidem, uns mais e outros menos, portanto aqueles que coincidem abaixo de 7%, ele descartou como interpolação e os acima desta porcentagem como extraídos do Swābhāvikasūtra. Os versos coincidentes ele denominou "Original Gītā", de modo que 491 são interpolações acrescidas no Gītā Original. Este último trata apenas de temas especulativos, o que ele denominou de "filosofia", de maneira que todos os personagens mencionados no Épico (Krshna, Arjuna, Sanjaya, Bhīshma, Drona, Pandu, etc) são omitidos, bem como as menções ao sistema de casta. Sendo assim, as frases tão frequentes no início de alguns versos do BhG, tais como "Arjuna uvacha" (Arjuna disse), "Bhagavan uvacha" (o Senhor disse) e "Sanjaya uvacha" (Sanjaya disse) são omitidas, o que deixa o leitor sem saber quem está falando e para quem, pois o texto pretende ser exclusivamente didático, porém consersa a narrativa de um diálogo, o que deixa o leitor perdido, pois é um diálogo sem personagens especificados e uma narrativa impossível de se entender o contexto, apesar da tentativa de excluir as narrativas.

Por exemplo, o primeiro verso de Gītā Original corresponde ao verso II.11, no qual a primeira parte do aforismo reconstruído do holandês para o sânscrito diz: अशोच्याननुशोचसि त्वम् - ashochyānanushochasi twam, traduzido por "Por quem você não deveria lamentar, você lamenta...".(KUIKEN, 2023: volume III: 10) Este trecho não coincide totalmente com o primeiro quarto (pāda) do verso II.11 do BhG:

श्री भगवान् उवाच
अशोच्यान्वशोचस् त्वंम्
Sri Bhagavan uvacha
ashochyānnwashocha; twam
O senhor disse:
Você lamenta por aqueles que não se deve lamentar

Ora, quando se utiliza o pronome "você" (त्वम् - twam) logo no início de um texto, significa que este texto é um diálogo, então se não existe anteriormente a menção de quem está falando e de quem está ouvindo, o diálogo se torna incompreensível e confuso, pois, quem está lamentando por quem? Também, quando se utiliza a palavra você no início de um texto, indica que o que está sendo escrito é a reprodução da conversação de um outro texto ou o registro de uma conversa da tradição oral. Diferentemente, através dos tantos versos anteriores da edição de 700 versos, é possível saber o contexto deste diálogo e para quem Krshna (Bhagavan) está falando e por quem Arjuna está lamentado, seus parentes. O mesmo problema acontece com o aforismo seguinte (sūtra I.02, KUIKEN, 2023, vol. III: 10-1), o qual corresponde ao BhG II.12. Através de uma tradução com a construção sintática não tão clara, o início do aforismo 02 diz:

न त्वेवाहं जातु नासं न त्वम्
na twevāham jātu nāsam na twam...
Mas, nunca eu não tenho sido, nem você...

Mais uma vez, sem uma prévia narrativa do contexto no qual este diálogo está inserido e da especificação dos personagens, não é possível saber quem é este "eu" (अहं - aham), tampouco quem é este "você" (त्वंम् - twam) neste aforismo. A redação deste trecho inicial do aforismo (sūtra 02) é idêntico ao início do verso II.12 da versão vulgata. Sem os personagens, Sukthankar avaliou que "o Mahābhārata sem Krshna é como um cadáver, pois seria difícil para muitos aceitar que o Gītā Original como a raiz do BhG". Também, os epítetos no caso vocativo dos personagens, tais como ó Keshava, ó Pārtha, ó Madhusudana, ó Pāndava, etc., são também omitidos. Diante destas pistas, é mais fácil ser levado a acreditar que o autor destes aforismos conhecia o BhG e escreveu um resumo com

apenas os trechos didáticos, excluindo as narrativas da guerra, os personagens, as menções às castas, as passagens de caráter devocional e os versos poéticos. Sobre estes últimos, já era de se esperar que o capítulo XI (KUIKEN, 2023: vol. III, 125-6), o mais poético de todos, considerado por muitos como uma das mais extensas interpolações, fosse quase omitido por completo, pois dos 54 versos deste capítulo, apenas 2 versos do BhG (XI.05 e XI.32) estão nesta coleção de aforismos (Swābhāvikasūtra), apesar da tão pequena semelhante da redação entre eles. Ora, se tão poucas semelhanças fossem suficientes para determinar que um verso é a origem de outro, teríamos de considerar, da mesma maneira, que os tantos versos dos Upanixades também seriam a origem do BhG, pois muitas passagens dos upanixades têm mais semelhança com o BhG do que este Swābhāvikasūtra, sobretudo o Katha Upanishad e o Swetāswatara Upanishad. Ou, como muitos hindus acreditam, o diálogo entre Krshna e Arjuna, narrado pelo sábio Vashishta para Sri Rāma no Brihad Yogavāsishtha, Nirvānaprakarana I, sargas 52-58, antecipando em séculos o diálogo do BhG no MhB, é a fonte do BhG. Este texto abriga 254 versos, sendo que destes, 26 são literalmente idênticos ou quase idênticos ao BhG vulgata de 700 versos, e o restante são como paráfrase do BhG, algo como dizer a mesma ideia em outras palavras. Entretanto, os pesquisadores e os historiadores alegam que a composição deste texto é posterior ao BhG vulgata, portanto não pode ser a origem. Ademais, o Swetāswetarsa Upanishad pode ser um forte candidato à disputa da honrosa atribuição da posição de fonte do BhG.

Se apenas semelhança for suficiente para atribuir a origem de um texto ao outro, então não seria tão absurdo afirmar que o BhG é a fonte do Anugītā (Ashwamedha Parva, XVI.16-50, edição crítica) outro diálogo entre Krshna e Arjuna, muito mais extenso com 35 capítulos, enquanto o BhG abriga 18 capítulos, portanto quase o dobro da extensão, embora Krshna afirmasse que não era capaz de repetir toda a sabedoria pronunciada anteriormente no BhG. Outro problema grave é o trabalho de traduzir do holandês para o sânscrito na forma de sūtra (aforismo, máxima), pois do mesmo modo que traduzir do sânscritos para as línguas contemporânea está sujeito a tantas divergências com significados diferentes, o sentido contrário pode ser ainda mias problemático, em razão das diferenças mas traduções e nas interpretações, ou seja, fazendo

este sentido contrário é preciso confiar no significado do texto traduzido do holandês e relacioná-lo com a passagem em sânscrito correspondente no BhG, uma vez que as traduções são divergentes.

Outro problema com os sūtras do Swābhāvikasūtra é o estilo da composição, o qual, invés de estar composto no estilo aforístico, em muitos sūtras está no estilo versificado e poético, reproduzindo literalmente os shlokas do BhG, com o sistema de ganas, as rimas, o ritmo, bem como a introdução de palavras e sílabas para preencher a metrificação de 8 sílabas em cada pāda do shloka, tais como as palavras हि, एव, तु, etc. Alguns sūtras estão tão no estilo versificado que utilizam as pontuações com barras (dandas) para as frases, | para as frases no meio do aforismo e || para a frase no final do aforismo, isto é, um sūtra (aforismo) escrito no estilo poético (ver: KUIKEN, 2023: vol. III, 10s). A escrita no estilo sūtra não utiliza estas pontuações de dandas, estas são utilizadas nas composições em versos e em prosa. Sūtra é uma composição muito elíptica e compactada, portanto muito curta. Outro problema é que alguns sūtras (aforismos) são a reprodução literal do verso sânscrito do BhG. Por exemplo, o sūtra 1.06 é uma reprodução rigorosamente literal do verso BhG II.17, tão literal que o autor da tradução do holandês para o sânscrito seguiu rigorosamente a ordem das palavras e dos pādas (o quarto do verso shloka) extraídos do verso, então foi mantida o metro (shloka) para um aforismo (sūtra), a mesma regra de sandhi (junção eufônica), o mesmo sistema de ganas (ritmo), a mesma pontuação, isto é, um danda (I) para a primeira linha e dois dandas (II) no final da segunda linha, ou seja, mantendo todas as características de um shloka, porém transcrito para um sūtra (aforismo). Enfim, algo absolutamente inédito na história literária do sânscrito.

Portanto, para efeito de comparação, veja abaixo um exemplo de um sūtra bem elíptico e compactado, o primeiro sūtra do Sāmkyapravachanasūtra de Kapila:

Devanāgarī: अथ त्रित्रिधदुः खा त्यन्तत्रित्तिरत्यन्तपुरुषार्थ
Transliteração: atha trividhaduhkhātyantanivrittiratyantapurushārthah
Para o leitor que desconhece o sânscrito, a segunda palavra parece uma única palavra muito longa, mas não é, trata-se de uma palavra

composta formada por sete palavras, conforme a decomposição abaixo:
त्रित्रिध – trividha = tríplice
दुः खा - duhkha = dor
अत्यन्त – atyanta = permanente
त्रित्ति – nivrtti = cessação
अत्यन्त – atyanta = supremo
पुरुषा – purusha = pessoa
अथ – arthah = propósito
Então, a tradução deste sūtra é a seguinte: “Agora, a permanente cessação da tríplice dor é o propósito supremo da pessoa”, isto é, para o nosso padrão linguístico, a palavra parece mais uma frase do que uma palavra.
Veja abaixo e compare como os versos iniciais da reconstrução textual de Phulgenta Sinha descreve muito melhor o contexto da ocasião, embora nem tanto quando lemos os versos I.1-27, menos ainda quando lemos o completo Bhagavadgītā Parva do Bhīshma Parva do MhB (VI.14-40, Edição Crítica), portanto 6 capítulos anteriores esclarecendo o contexto. A compreensão do BhG como um texto avulto, tal como a maioria conhece, não é o mesmo que quando lido no contexto do MhB. como ter certeza de que aquela passagem da tradução holandesa correspondente mesmo a passagem em sânscrito no BhG. De maneira que esta tradução do Swabhāvikasūtra em holandês para o sânscrito, com suas correspondentes passagens comuns, o que levou a se concluir que este seria o Gītā Original, é apenas uma conjectura. Veja o seguinte exemplo, a passagem inicial do verso BhG II.18 é idêntica ao início do sutra I.07 do Swabhāvikasūtra: अन्तवन्त इमे देहा नित्य - antavanta ime dehā nitya..., traduzida do inglês no sūtra por " Estes corpos tem um núcleo que é eterno". Entretanto, é possível encontrar dezenas de traduções diferentes desta passagem, bem como de tantas outras, então como saber, com certeza, de que esta tradução do holandês e a mesma passagem correspondente ao BhG II.18? Também, a palavra antavanta (que tem um fim) é traduzida no inglês por "têm um núcleo", portanto como saber qual a tradução mais correspondente ao sânscrito desta palavra se não se tem o texto sânscrito original, a fim de conhecer se esta palavra estava realmente no texto sânscrito do qual a tradução holandesa foi extraída? Para piorar o problema, a última palavra do sūtra é

तस्माद्युद्ध्यस्व - tasmādyudhyaswa (então lute), porém quem deve lutar com quem, uma vez que os personagens não são mencionados no texto? Na literatura sânscrito não se escreve diálogos no estilo de sūtras (aforismos, máximas), tampouco narrativas, cujo caráter elíptico desaparece, sūtras são compilações de ensinamentos orais, algo como uma anotação, de forma muito condensada, alguns de difícil tradução, mais tarde se tornou um estilo literário, e modo que a maioria das composições tardias não é mais anotação de exposição oral. Enquanto que, diálogos são escritos em versos ou em prosa. No Budismo, o termo sūtra (ou sutta em pali) recebeu um significado diferente do hindu, o de "sermão", onde acontecem perguntas e respontas de Buda com diferentes interlocutores, registrados em prosa, alguns muito extensos, tal como o Mahāparinibhāna Sutta.

III.01.13. Alguns Versos da Reconstrução de Phulgenta Sinha

Abaixo, os primeiros versos da reconstrução de Phulgenta Sinha (84 versos), o primeiro número é o correspondente a sua edição reconstruída e os entre parênteses são os versos correspondentes à recensão vulgata do BhG:

Capítulo I

1. (I.28, apenas a segunda linha, padas c e d)
अर्जुन उवाच ।
दृष्ट्वेमं स्वजनं कृष्ण युयुत्सुं समुपस्थितम् ॥ १-२८॥
Arjuna uvācha
dṛṣṭveman svajanān kṛṣhṇa yuyutsūn samupasthitan
Arjuna disse: Ó Kṛṣhṇa, quando eu vejo meus parentes reunidos aqui ansiosos para lutar.[8]

2. (!.29)

---

8 P. Sinha considerou que apenas a segunda linha do verso I.28 era original. A frase अर्जुन उवाच - Arjuna uvācha (Arjuna disse) é omitida na Edição Crítica, bem como a palavra समुपस्थितम् - samupasthitan (prontos para lutar) é trocada pela palavra समवस्थितान् - samavasthitān (posicionados).

सीदन्ति मम गात्राणि मुखं च परिशुष्यति ।
वेपथुश्च शरीरे मे रोमहर्षश्च जायते ॥ १-२९॥
sīdanti mama gātrāṇi mukhaṃ cha pariśuṣyati
vepathuścha śarīre me romaharṣaś cha jāyate
Meus membros desfalecem, minha boca seca, meu corpo treme e meu cabelo arrepia.

3. (I.30)
गाण्डीवं स्रंसते हस्तात्त्वक्चैव परिदह्यते ।
न च शक्नोम्यवस्थातुं भ्रमतीव च मे मनः ॥ १-३०॥
gāṇḍīvaṃ sraṃsate hastāt tvak caiva paridahyate
na cha śaknomi avasthātuṃ bhramatīva cha me manaḥ
O arco (gandīva) escorrega da mão e a pele queima por toda as partes, eu não consigo ficar de pé e minha mente gira.

4. (I.31)
निमित्तानि च पश्यामि विपरीतानि केशव ।
न च श्रेयोऽनुपश्यामि हत्वा स्वजनमाहवे ॥ १-३१॥
nimittāni cha paśyāmi viparītāni keśava
na cha śreyo'nupaśyāmi hatvā svajanam āhave
Eu vejo preságios adversos, ó Keshava (Krshna), nem vejo qualquer bem em matar meus parentes na batalha.

5. (I.32)
न काङ्क्षे विजयं कृष्ण न च राज्यं सुखानि च ।
किं नो राज्येन गोविन्द किं भोगैर्जीवितेन वा ॥ १-३२॥
na kāṅkṣe vijayaṃ kṛṣṇa na cha rājyaṃ sukhāni cha
kiṃ no rājyena govinda kiṃ bhogair jīvitena vā

Eu não desejo vitória, nem reino,[9] nem coisas de prazeres, o que eu faria com um reino? Ó Govinda (Krshna), qual a utilidade em ter soberania, ou satisfação, ou vida em si para nós?

6. (I.33)
येषामर्थे काङ्क्षितं नो राज्यं भोगाः सुखानि च ।
त इमेऽवस्थिता युद्धे प्राणांस्त्यक्त्वा धनानि च ॥ १-३३॥
yeṣām arthe kāṅkṣitaṃ no rājyaṃ bhogāḥ sukhāni ca
ta ime'vasthitā yuddhe prāṇāṃs tyaktvā dhanāni ca
Aqueles por cuja causa nós desejamos reino, satisfação e prazeres, eles estão posicionados em formação de batalha, abandonando a vida e as riquezas.

7. (I.34)
आचार्याः पितरः पुत्रास्तथैव च पितामहाः ।
मातुलाः श्वशुराः पौत्राः श्यालाः सम्बन्धिनस्तथा ॥ १-३४॥
ācāryāḥ pitaraḥ putrās tathaiva ca pitāmahāḥ
mātulāḥ śvaśurāḥ pautrāḥ śyālāḥ sambandhinas tathā
Mestres, pais, filhos, e também avós, tios maternos, sogros, netos, cunhados e outros parentes.

8. (I.37)
तस्मान्नार्हा वयं हन्तुं धार्तराष्ट्रान्स्वबान्धवान् ।

---

9 A tradução deste verso precisa ser um tanto explicativa, uma vez que a segunda linha, se traduzida literalmente, tornaria a frase de difícil compreensão, pois algumas palavras estão no caso instrumental: rājyena (com reino), bhogair (com prazeres) e jīvitena (com vida), de modo que a tradução literal ficaria assim: O que para nós com reino, ó Govinda, o que com prazeres ou com vida? Portanto, difícil de entender. Isto acontece frequentemente nas traduções do sânscrito para os idiomas contemporâneos, visto que a sua construção sintática é diferente das línguas analíticas. As línguas analíticas são aquelas que utilizam preposições (com, para, de, por, através, entre, no, na, etc.) tais como nas línguas contemporâneas: inglês, francês, espanhol, português, etc. Por exemplo, a palavra reino em sânscrito, uma língua sintética, tal como o grego e o latim, é राज्य - rājya, portanto para dizer "com o reino", não se acrescenta uma preposição na frente da palavra, mas sim se altera a terminação da palavra, ou seja, aplica-se um caso de declinação: राज्येन - rajyena "com o reino".

स्वजनं हि कथं हत्वा सुखिनः स्याम माधव ॥ १-३७॥
tasmān nārhā vayaṃ hantuṃ dhārtarāṣṭrānswabāndhavān
swajanaṃ hi kathaṃ hatvā sukhinaḥ syāma mādhava
Portanto, nós não somos justificados em matar os filhos de Dhrtarāshtra, nossos próprios parentes. Como, tendo matado nossos parentes poderíamos ficar felizes, Mādhava (Krshna)?

9. (I.40)
कुलक्षये प्रणश्यन्ति कुलधर्माः सनातनाः ।
धर्मे नष्टे कुलं कृत्स्नमधर्मोऽभिभवत्युत ॥ १-४०॥
kula-kṣaye praṇaśyanti kula-dharmāḥ sanātanāḥ
dharme naṣṭe kulaṃ kṛtsnam adharmo'bhibhavaty uta
Na destruição da família, as eternas leis da família desaparecem. Quando a lei desaparece, a ilegalidade prevalece sobre a família inteira.

10. (I.46)
यदि मामप्रतीकारमशस्त्रं शस्त्रपाणयः ।
धार्तराष्ट्रा रणे हन्युस्तन्मे क्षेमतरं भवेत् ॥ १-४६॥
yadi mām apratīkāram aśastraṃ śastra-pāṇayaḥ
dhārtarāṣṭrā raṇe hanyus tan me kṣemataraṃ bhavet
Se os armados filhos de Dhrtarāsta me matassem em batalha, enquanto eu estivesse sem resistência e desarmado, isto seria una grande felicidade para mim.

11. (I.47)
सञ्जय उवाच ।
एवमुक्त्वार्जुनः सङ्ख्ये रथोपस्थ उपाविशत् ।
विसृज्य सशरं चापं शोकसंविग्नमानसः
sañjaya uvāca
evam uktvārjunaḥ saṅkhye rathopastha upāviśat
visṛjya saśaraṃ cāpaṃ śoka-saṃvignamānasaḥ
Sanjaya disse:
Tenho falado[10] assim no campo de batalha, Arjuna sentou-se no assento da carruagem, soltando o arco e a flecha, com a mente tomada de tristeza.

10 O verbo उक्त्वा - uktvā (tendo falado) é outro exemplo de arcaísmo aoristo, forma conjuntiva, deriva da raiz verbal वच् - vach (falar).

Capítulo II

12. (II.3)
क्लैब्यं मा स्म गमः पार्थ नैतत् त्वय्य् उपपद्यते |
क्षुद्रं हृदय-दौर्बल्यं त्यक्त्वोत्तिष्ठ परन्तप ॥ ३ ॥
klaibyaṃ mā sma gamaḥ pārtha naitat tvayy upapadyate
kṣudraṃ hṛdaya-daurbalyaṃ tyaktvottiṣṭha parantapa
Não cedas à impotência, ó Pārtha, isto não é apropriado a você. Tendo abandonado esta fraqueza de coração, erga-se, Paramtapa (Arjuna).[11]

13. (II.11)
श्री भगवान् उवाच
अशोच्यान् अन्वशोचस् त्वं प्रज्ञा-वादांश् च भाषसे ।
गतासून् अगतासूंश् च नानुशोचन्ति पण्डिताः ॥ ११ ॥
śrī bhagavān uvācha
aśocyān anvaśocas tvaṃ prajñāvādāṃś ca bhāṣase

---

11 Este é um verso com traduções divergentes, sobretudo o primeiro pāda (quarto) क्लैब्यं मा स्म गमः पार्थ - *klaibyaṃ mā sma gamaḥ pārtha*, pois o substantivo neutro क्लैब्य - klaibya carrega significados aparentemente distintos: impotência, covardia, fraqueza, timidez e falta de masculinidade. Em virtude da cognação com o substantivo masculino क्लीब - klība (eunuco), alguns tradutores traduzam este primeiro quarto por "Não se comporte como um eunuco" (Prabhupāda), outros por "Não se torne um covarde" (W. Sargeant), "Não cedas à falta de masculinidade" (M R. Sampatkumaran, F. Edgerton, S. Radhakrishna e A. M. Sastry), "Sem impotência" (W. J. Johnson), "Não seja afeminado" (K. T. Telang), "Não se deixe levar pela inação" (recensão SDM, II.04), "Não cedas à fraqueza" (Recensão da Caxemira), "Não adote a falta de masculinidade" (G. Feuersten), "Não caia da virilidade do lutador e do herói" (Aurobindo), etc. Também, a tradução da frase मा स्म गमः - mā sma gamaḥ (não cedas) é problemática, pois o verbo गमः - gamah, segunda pessoa do singular, aoristo subjetivo da raiz verbal ग् - gam (ir) é de difícil tradução, portanto a tradução literal deste primeiro quarto seria: "Você não deveria ir para a impotência, ó Pārtha" ou "Você não deveria passar (pela) impotência, ó Pārtha", um significado obscuro para as línguas modernas, em razão do arcaísmo da conjugação do verbo ग् - gam, ir.

gatāsūn agatāsūṃścha nānuśocanti paṇḍitāḥ
O Senhor disse:
Você tem lamentado [por] aqueles que não devem ser lamentados, e você fala palavras de sabedoria, o sábio não lamenta pelos mortos e pelos vivos.

14. (II.12)
न त्व् एवाहं जातु नासं न त्वं नेमे जनाधिपाः ।
न चैव न भविष्यामः सर्वे वयम् अतः परम् ॥ १२ ॥
na tvevāhaṃ jātu nāsaṃ na tvaṃ neme janādhipāḥ |
na chaiva na bhaviṣyāmaḥ sarve vayam ataḥ param
Na verdade, nunca houve um tempo quando eu não estava [existia], nem você, nem estes governantes dos homens. E nunca haverá um tempo quando nós deixaremos de ser [existir] daqui em diante.

15. (II.13)
देहिनोऽस्मिन् यथा देहे कौमारं यौवनं जरा ।
तथा देहान्तर-प्राप्तिर् धीरस् तत्र न मुह्यति ॥ १३ ॥
dehino'smin yathā dehe kaumāraṃ yauvanaṃ jarā |
tathā dehāntara-prāptir dhīras tatra na muhyati
Assim como no corpo [o ser incorporado experimenta] a infância, a juventude e a velhice, assim também ele [o ser incorporado] adquire um outro corpo. O sábio não se confunde [com isso].
Diante deste imenso labirinto de postulações diferentes sobre quais eram ou não os versos originais do BhG, é possível perceber que os versos dos capítulos I, II, e III são os mais coincidentes entre as hipóteses propostas, uma vez que estas estão mergulhadas em um oceano de conjecturas. Ainda falta muita cientificidade nas conclusões, cuja rara disponibilidade de provas impede os resultados mais acertados e unânimes.. Situação esta que nos faz aceitar a alegação de que "as conclusões de cada autor depende menos na evidência científica e mais nas impressões subjetivas" (MALINAR, 2007: 24). Veremos mais adiante que o mesmo problema ocorre com as especulações sobre as recensões mais extensas do BhG.

III.01.14. O Problema das Traduções e das Interpretações

Outro problema, que já foi levantado aqui, são as traduções, uma vez que são muito divergentes de um tradutor para outro. De todos estes proponentes acima, somente foi possível encontrar dois autores que publicaram sua versão reconstruída em um texto avulso e completo, ou seja, Rudolf Otto (1939: 21-33) e Phulgenta Sinha (1990: 155-238), sendo que, apenas este último autor publicou a sua versão reconstruída com todos os versos em devanāgarī, com transliteração e com tradução inglesa. Com isso, não é possível conhecer as traduções dos versos selecionados nas reconstruções dos outros tantos autores, portanto é impossível saber o significado que eles atribuíram às passagens selecionas. Pois toda tradução é a reprodução do significado e da interpretação de um texto. Veja um exemplo comparativo, o verso II.03, da BhG, edição vulgata, tem tradução semelhante nas reconstruções de R. Otto e de P. Sinha, porém é um verso com traduções controvertidas e divergentes, sobretudo o primeiro pāda (quarto) क्लैब्यं मा स्म गमः पार्थ - *klaibyaṃ mā sma gamaḥ pārtha*, ambos, R. Otto (1939: 24) e P. Sinha (1990: 166) o traduziram por "Não cedas à falta de masculinidade", entretanto, o substantivo neutro क्लैब्य - klaibya carrega significados aparentemente distintos: impotência, covardia, fraqueza, timidez e falta de masculinidade. Em virtude da cognação com o substantivo masculino क्लीब - klība (eunuco), alguns tradutores traduzam este primeiro quarto por "Não se comporte como um eunuco" (Prabhupāda), outros por "Não se torne um covarde" (W. Sargeant), "Não cedas à falta de masculinidade" (M R. Sampatkumaran, F. Edgerton, S. Radhakrishna e A. M. Sastry), "Nada de impotência [não seja impotente]" (W. J. Johnson), "Não seja afeminado" (K. T. Telang), "Não se deixe levar pela inação" (recensão SDM, II.04), "Não cedas à fraqueza" (Recensão da Caxemira), "Não adote a falta de masculinidade" (G. Feuersten), "Não caia da virilidade do lutador e do herói" (Aurobindo), etc. Também, a tradução da frase मा स्म गमः - mā sma gamaḥ (não cedas) é problemática, pois o verbo गमः - gamah, segunda pessoa do singular, aoristo subjetivo da raiz verbal गम् - gam (ir) é de difícil tradução, portanto a tradução literal deste primeiro quarto seria: "Você não deveria ir [para a] impotência, ó Pārtha" ou "Você não deveria passar [pela] impotência, ó Pārtha", um significado obscuro para as línguas modernas, em razão da

presença do verbo गम् - gam, (ir). Por isso a tradução precisa ser um tanto interpretativa, daí as divergências.

Outro verso de significado ainda mais problemático, portanto sujeito a diferentes interpretações, é o shloka XV.15, apontado em todas as reconstruções mencionadas acima como interpolação, sobretudo em virtude da menção do termo Vedānta, o que os reconstrutores do texto original sugerem como uma interpolação de um autor vedantino, em algum momento do processo de acréscimos de versos no texto:

सर्वस्य चाहं हृदि सन्निविष्टो मत्तः स्मृतिर्ज्ञानम् अपोहनं च ।
वेदैश्च सर्वैर् अहम् एव वेद्यो वेदान्तकृद् वेदविद् एव चाहम् ॥ १५ ॥ .
sarvasya cāhaṃ hṛdi sanniviṣṭo mattaḥ smṛtir jñānam apohanaṃ cha |
vedaiścha sarvair aham eva vedyo vedāntakṛd vedavid eva chāham || 15 ||
Krshna disse: Eu estou situado no coração de tudo. De mim vem a memória, o conhecimento e a remoção. Eu sou aquele que deve ser conhecido pelos Vedas. Eu sou o autor do Vedānta e o conhecedor dos Vedas.

Entretanto, este verso tem passagens com significados controvertidos. Primeiro, o significado polissêmico do substantivo neutro अपोहनं - apohanam, traduzido aqui por "remoção" [da memória e do conhecimento]. Também é traduzido por "perda" da memória e do conhecimento (Sargeant, Sampatkumaran e Sastry), por "negação" da memória e do conhecimento (Bhagavan Das), "disputa" (Edgerton), "destruição" da memória e do conhecimento (Prabhupāda), "remoção" da memória e do conhecimento (Telang), "dispensar das dúvidas" (Gandhi), "raciocínio" (Feuerstein), "ausência" de memória e de conhecimento (Aurobindo), "obliteração" da memória e do conhecimento" (recensão SDM), "mais alta realidade" (Marjanovic, recensão da Caxemira), "razão" (van Buitenen), etc.

O motivo maior para a alegação de interpolação tardia neste verso é a menção da palavra Vedānta (literalmente: Fim do Veda), se referindo às composições de caráter especulativo na fase final da interpretação dos hinos védicos, ou seja, os Upanixades. A mais antiga sistematização dos Upanixades é o texto Brahma Sūtra

(Aforismos sobre Brahma),[12] considerado como a fonte sistematizada da tradição Vedānta. Uma vez que o primeiro comentário (Bhāshya) do Brahma Sūtra é o comentário de Shakarāchārya (788-820 e. c.?), conhecido por Brahmasūtra Bhāshya, de modo que muitos hindus e pesquisadores ocidentais pensam que o sistema Vedānta é tardio demais para ser mencionado no BhG, o que leva à sugestão de que seja uma interpolação tardia. Entretanto, a referência neste verso pode não ser quanto ao sistema Vedānta, comentado por Shankarāchārya e os intérpretes posteriores (Ramānuja, século 11 e. c., Madhwāchārya 1197-1276 e. c.), etc., mas sim aos Upanixades, os quais são mais antigos, portanto existentes na época da primeira composição do BhG. Que as ideias vedantinas existiam antes de Shankrāchārya, é evidenciado pelas menções deste autor às obras e aos mestres anteriores, sobretudo ao Kārikā de Gaudapāda (aproximadamente 500-600 e. c.), utilizado por Shankarāchārya para a elaboração da sua interpretação Adwaita (monista) dos Upanixades. Em razão disto, alguns tradutores preferem traduzir o termo Vedānta neste verso por Upanishad, como uma coleção de textos especulativos: "Eu sou o autor do Upanishad", referindo-se a este último como a culminação da interpretação védica, ou seja, o Vedānta (Fim do Veda). Enfim, esta contestação é a de que Krshna não estava se referindo à Vedānta de Shakarāchārya, Ramānuja ou Madhwāchārya, mas sim aos Upanixades, os quais são mais antigos que as tradições sistematizadas.

Tal como no estudo crítico de outras obras religiosas, as diferentes teses sobre a originalidade do Gītā estão sobrecarregadas de teorias conjecturais, muita mais do que certezas confirmadas, portanto, muitas hipóteses para poucos fatos. A controvérsia é extensa, sobretudo quando se trata de uma obra tão reverenciada e popular na Índia como o Gītā.

A preocupação com o fato de que o texto aceito (*textus receptus*) do Bhagavad Gītā, com 700 versos, não coincidir com a menção na passagem conhecida por Gītāmāna (गीतामान) do Bhishma Parva

12 A data de composição ainda é discutida pelos historiadores, porém as datas mais aceitas são as de que uma fase inicial entre 500 a 200 a. e. c. e a fase final entre 400 e 450 e. c., portanto cerca de mil anos até chegar ao texto que temos hoje.

(Parva VI), capítulo 43 verso 04 e ½ (CHERNIAK, 2008: vol. I, 306 e 307 e DUTT, 2008: vol. 4, 115), da recensão vulgata do épico Mahābhārata, presente em apenas poucos manuscritos e em algumas edições impressas. Gītāmāna significa "número de versos do Gītā", de modo que a passagem menciona que Krshna pronunciou 620 versos, Arjuna 57, Sanjaya 67 e Dhritarāshtra apenas 1, somando 745 versos, ou seja, a quantidade de versos no BhG é 745, segundo esta passagem, e não 700 (Krshna 574, Arjuna 84, Sanjaya 41 e Dhrtarāstra 01 = 700 versos), tal como na recensão utilizada por Shankaracharya em seu comentário sobre o Gītā (c. 800 e. c.). Uma solução sugerida para resolver a questão da diferença, no número de versos das duas versões, é a tentativa de decompor os versos trishtubh (44 sílobas) em versos anushtubh (shloka, 32 sílabas), ou seja, transformar os versos maiores trishtubh em versos menores anushtubh (shloka), o que consequentemente aumentaria o número de versos, porém a reconstrução é muito problemática e conta não fecha com exatidão. Outra justificativa para o número menor de versos na edição vulgata é o fato de que, em virtude do grande número de versos repetitivos no BhG, os recitadores e os transmissores, com o tempo, foram eliminando aqueles versos repetitivos, o que reduziu para menos a extensão do texto do BhG.

Por séculos, esta diferença na extensão da Gītā não foi preocupação para os instrutores, para os estudantes, para os devotos e para os intérpretes, ninguém tocava no assunto. As edições e comentários posteriores ao Gītābhāshya de Shankara acompanharam esta medida de 700 versos, sem questionar o número diferente de versos na passagem do BhP (VI.43.04 e ½;[13] DUTT, 2008: vol. 4, 155) do Mahābhārata, tampouco utilizar uma recensão diferente, quer mais curta ou mais extensa. Talvez pelo fato de que esta passagem, que ficou conhecida por Gītāmāna, não estava presente em todos os manuscritos e edições. Como veremos mais adiante, esta passagem foi excluída da Edição Crítica do Mahābhārata. Todos os comentaristas clássicos posteriores a Shankara (788-820 e. c.) (Ramanuja 1017-1123 e. c., Madhwa 1238-1317 e. c.,, etc.) bem como os editores, tradutores e comentaristas contemporâneos (Radhakrishna, Aurobindo, Prabhupada, etc.)

13 Trata-se de uma linha avulsa entre os versos 04 e 05.

editaram e comentaram a partir do texto de 700 versos. Portanto, ninguém se incomodava, quase todos aceitaram esta versão como a autêntica, até mesmo as correntes rivais de Shankara aceitaram esta recensão. Entre as edições que se baseiam na recensão de Shankara (*Textus Receptus)*, algumas acrescentam um verso no capítulo XIII.01:

अर्जुन उवाच–
प्रकृतिं पुरुषं चैव क्षेत्रं क्षेत्रज्ञम् एव च ।
एतद्वेदितुमिच्छामि ज्ञानं ज्ञेयं च केशव ॥ १ ॥ [14]
arjuna uvāca–
prakṛtiṃ puruṣaṃ caiva kṣetraṃ kṣetrajñam eva ca |
etadveditumicchāmi jñānaṃ jñeyaṃ ca keśava || 1 ||
Arjuna disse:
Prakrti (Matéria) e Purusha (Espírito), o Campo (Kshetra) e o Conhecedor do Campo (Kshetragnam), Conhecimento (Jñānam) e o Objeto do Conhecimento (Jneyam). Eu desejo conhecer, ó Keshava (Krshna).

Antes do verso:

श्री भगवान् उवाच–
इदं शरीरं कौन्तेय क्षेत्रम् इत्यभिधीयते ।
एतद्यो वेत्ति तं प्राहुः क्षेत्रज्ञ इति तद्विदः ॥ २ ॥
śrī bhagavān uvācha–
idaṃ śarīraṃ kaunteya kṣetram ityabhidhīyate |
etad yo vetti taṃ prāhuḥ kṣetrajña iti tadvidaḥ || 2 ||
O Abençoado Senhor disse:
Este corpo (sharīdam), ó filho de Kuntī (Arjuna), é chamado o Campo (Kshetram), aquilo que conhece isto (o corpo) é chamado de Conhecedor do Corpo (Kshetrajña) por aqueles que são sábios.

---

14 A Edição Crítica do Bhagavad Gītā observa nas notas críticas do Aparato Crítico que alguns manuscritos apresentam uma redação diferente para a segunda linha deste verso: एतत्ते कथयिष्यामि ज्ञानं ज्ञेयं च भारत - etatte kathayishyāmi jnānam jneyam che bhārata, bem como outras poucas diferenças redacionais entre os manuscritos cotejados (BELVALKAR, 1968: 54-5).

Portanto, em algumas edições da versão vulgata de Shankara (*Textus Receptus*), o texto do Gītā tem 701 (DAS, 1979: 233 e FEUERSTEIN, 2011: 252 e 253) e em outras 700 versos (SASTRY, 1987: 317 e outras edições), salvo algumas poucas diferenças ortográficas. A Edição Crítica do Bhagavad Gītā desconsiderou o verso prakrtim purusham chaiva... e começou o capítulo XIII com o verso idam sharīdamkaunteya... (BELVALKAR, 1968: 54-5).

Diferentes das teses sobre o texto original mais curto, cujo trabalho é feito por historiadores literários, por pesquisadores acadêmicos e por críticos textuais, as teses do texto original mais extenso são defendidas por autores confessionais, por devotos e por adeptos, por isso, tal como veremos adiante, carrega pouco caráter de cientificidade e muito de veneração pelo BhG, consequentemente os argumentos são ainda mais conjecturais.

III.02. As Propostas em Favor do Texto Original mais Longo

III.02.01. As Duas Metodologias

Diferente das teses em favor do texto original mais curto, as propostas que sugerem o texto mais longo, não podem, exatamente, ser chamadas de "teses", uma vez que não são propostas por acadêmicos ou por críticos textuais, mas sim por adeptos hindus, os quais não apresentam sua recensão, com um texto mais longo de 745 versos, através de pesquisa científica e de trabalho de crítica textual, mas sim através de revelação ou tradição, todas elas com base no Gītāmāna, o qual, tal como esclareceremos mais adiante, menciona que o BhG abriga 745 versos logo após a reprodução do texto do BhG com 700 versos, portanto uma flagrante contradição. De modo que estas últimas propostas são mais aceitas através da crença na autoridade da origem do texto mais longo, ou na autoridade religiosa daqueles que as divulgam. Por exemplo, se um proponente hindu do texto mais longo afirma que sua recensão é o próprio diálogo original entre Krshna e Arjuna, preservado desde então intocavelmente, uma vez que é uma revelação divina, a aceitação desta proposta será com base na crença religiosa, e não na pesquisa histórica e na demonstração científica da autenticidade

do texto, portanto duas metodologias distintas: uma através da pesquisa científica e a outra através da crença religiosa.

III.02.02. O Problema do Longo Discurso antes de uma Batalha

O que intriga os leitores, mesmo na primeira leitura, é o fato de um tão longo diálogo, de 700 versos duplos, antes de começar uma batalha, quando os exércitos estavam ansiosos para lutar, levanta suspeita de que, muito provavelmente o texto, à medida que ganhou veneração, foi posteriormente interpolado com muitos versos. Então, alguns defendem a ideia de que o texto original era bem mais curto. Por outro lado, R. J. K. Shastri argumentou que um texto de 700 versos pode muito bem ser pronunciado em cerca de uma hora, considerando que poderia então ser um tempo suficiente para os exércitos aguardarem o início do confronto (SHASTRI, 1941: 68s). Uma explicação ainda mais fantasiosa é a proposta pelos esoteristas de que, na realidade, o discurso aconteceu em um momento muito curto, uma vez que a mensagem foi transmitida de Krshna para Arjuna em outro plano da existência, ou seja, o plano akashico. Porém, é difícil acreditar nestas hipóteses, por isso surgiram as propostas quanto à existência, no passado, de versões mais curtas do BhG, quer seja de 7, de 28, de 36 ou de 100 versos.

III.03. O Gītāmāna

गीतामान - Gītāmāna significa "medita ou extensão do Gītā", ou seja, é a passagem onde é descriminada no MhB (vulgata) quantos versos cada personagem do BhG falou (Krshna, Arjuna, Sanjaya e Dhrtarashtra), entretanto, é uma passagem que aparece apenas em alguns poucos manuscritos e em algumas edições vulgatas, logo após o término do último capítulo do BhG no BhP, portanto no início de uma seção conhecida por Bhīshmavadhaparva (Seção sobre a Morte de Bhīshma), em um shloka e meio (vulgata: VI.43.04 e ½), esta é a redação:

षट्शतानि सविंशानि श्लोकानां प्राह केशवः।
अर्जुनः सप्तपञ्चाशत्सप्तषष्टिं तु सञ्जयः॥
धृतराष्ट्रः श्लोकमेकं गीताया मानमुच्यते ।
shatshatānī savimshāni shlokānām prāha keshavah ।

atjunah saptanchashatsaptashashtim tu sanjayah ॥
dhrtarāshthah shlokamekam gītāyā mānamuchyate ।
Keshava (Krshna) falou 620 versos, Arjuna 57, Sanjaya 67 e Dhrtarashtra 1. Assim é dita a extensão do Gītā (Gītāmāna).

Então, segundo esta passagem, o BhG tem 745 versos (620 + 57 + 67 + 1 = 745), ao invés dos 700 constantes na recensão vulgata, a qual atribui a Krshna 574, Arjuna 84, Sanjaya 41 e Dhrtarashtra 1 = 700, portanto, além da quantidade total diferente, na primeira enumeração, Sanjaya falou mais versos (67) do que Arjuna (57). Nesta passagem, os três versos anteriores e o verso posterior (VI.43.01-5)[15] foram excluídos na Edição Crítica, considerados como interpolações tardias (para conhecer edições impressas que excluem esta passagem, consultar: VAN BUITENEN, 1981: 144 e 145; ver também: BELVALKAR, 1968: 77; e para as edições vulgatas impressas que a incluem, consultar DUTT, 2008: 115, CHERNIAK, 2008: 306 e 307 e a edição Kumbhakonan online). S. K. Belvalkar mencionou apenas seis manuscritos na nota do Aparato Crítico que incluem esta passagem, dentre os mais de 40 manuscritos cotejados (BELVALKAR, 1968: 77). Enfim, o Gītāmāna é a única fonte de referência para a busca por um BhG de 745 versos, mesmo estando citado em apenas alguns poucos manuscritos e em poucas edições vulgatas, portanto, não é, e pelo que parece, nunca foi uma unanimidade. Então, a suspeita de ser uma interpolação é forte. Tal como veremos adiante, todas as propostas em favor de uma recensão mais extensa com 745 versos se baseiam nesta referência de algumas poucas edições vulgatas do MhB (VI.43. 04 e ½). Esta terceira linha, ou seja, o ½ verso, sobretudo o último pāda desta última linha avulsa gītāyā mānuchyate (assim é dita a extensão do Gītā), carrega as aparências de uma interpolação. Pois, é difícil explicar a razão para inserir uma linha avulta no meio de dois versos, uma vez que o verso está no metro shloka de 32 sílabas, 16 sílabas em cada linha e 8 sílabas em cada pāda, portanto já completo, e as duas linhas anteriores já somam as 32 sílabas necessárias para a composição de um shloka, portanto com esta linha sobressalente, o verso, que

15 Os cinco versos desta passagem, imediatamente no fim do BhG no BhP do MhB, são conhecidos como Gītāmahiman (a Grandeza do Gītā). Os três versos anteriores e o verso subsequente dirigem elogios ao BhG.

tem 8 sílabas em cada pāda, se transforma em um verso excepcional, com característica de shloka, mas com 48 sílabas, portanto é um shloka (verso) deformado. Ademais, este verso desentoa de quase todos os versos do MhB, os quais estão compostos no metro shloka, salvo algumas exceções. Um verso com 48 sílabas é conhecido por जगती - jagatī, com 4 pādas de 12 sílabas = 48, isto é, duas linhas de 24 sílabas cada, muito comum nos hinos védicos, porém o Gītāmāna não está composto neste formato, embora tenha 48 sílabas, ou seja, a primeira linha tem 16 sílabas, a segunda 16 sílabas e a terceira também 16 sílabas, portanto 16 x 3 = 48. Enfim, o Gītāmāna é um verso composto com 48 sílabas (jagatī), mas disposto no formato e na estrutura de um shloka de 32 sílabas. Para ser um verso jagatī, deveria ser composto no seguinte formato, conforme o verso do Rg Veda, Mandala I, 55.01:

दि॒वश्चि॑दस्य वरि॒मा वि प॑प्रथ॒ इन्द्रं॒ न म॒ह्ना पृ॑थि॒वी च॒न प्रति॑ ।
भी॒मस्तुवि॑ष्माञ्चर्ष॒णिभ्य॑ आत॒पः शिशी॑ते॒ वज्रं॒ तेज॑से॒ न वंस॑गः ॥ १ ॥

divashchidasya varīmā vi pampratha indra na manhām prmthivī chana pratim ।
bhīmastuvimshmāncharshanībhuam ātapah shishīte vajram tejase na vamsagah ॥ 1 ॥

O grande, que é o senhor do dia, é conhecido como Indra, aquele que não diminui a Terra. O feroz, que é o sol, que brilha como um raio, com um brilho que não se apaga (I.55.01).[16]

Portanto, em duas linhas com 24 sílabas em cada linha e 12 em cada pāda, somando 48 sílabas em todo o verso, pontuando um danda (I) no final da primeira linha e dois dandas (II) no final da segunda linha.

16 Esta é uma tradução apenas hipotética, uma vez que a tradução exata dos hinos védicos é uma tarefa agora impossível, em função da perda do significado dos arcaísmos e do vocabulário, agora desconhecido, portanto hoje é impossível saber o que tinham em mente os compositores daqueles antigos hinos, apesar da alegação dos hindus da imutável preservação da tradição, com isso o resultado é a divergência entre os tradutores, nenhuma tradução coincide com a outra, algumas são tão distintas das outras que até parecem que foram traduzidas de versos diferentes.

O Gītāmāna é a origem e a inspiração de todas as especulações pela busca de um texto mais longo, sobretudo por uma recensão de 745 versos, pois nem todas as tentativas por um texto mais extenso, propuseram os exatos 745 versos, ora menos e ora mais do que esta quantidade. Assim como nas propostas do texto original mais curto, as propostas pelo texto original mais longo também divergem de um proponente para outro, tal como veremos adiante, sobretudo sobre quais os versos adicionais a serem incluídos, bem como de onde extraí-los. Os mais apontados são de passagens do BhP do MhB, dos upanixades, da recensão da Caxemira, do manuscrito Bhojapatrī e de versos até então desconhecidos.

Agora, o mais paradoxal, quanto ao Gītāmāni, é a contradição de que mesmo os manuscritos e as edições impressas que incluem esta passagem, no capítulo imediatamente seguinte ao fim do BhG, isto é, apenas três versos adiante, portanto bem próxima, reproduzem logo antes um texto do BhG com 700 versos, ou seja, transcreve um BhG com 700 versos, para logo em seguida mencionar que este texto transcrito anteriormente tem 745 versos. Para conhecer as edições impressas onde ocorre esta contradição, consulte NUTT, 2008: BhG 69-115 e Gītāmāni em 115; também CHERNIAK, 2008: BhG 172-303, Gītāmāni em 306-307 e VYASACHARYA, 1828: volume VI, ६२. E o curioso é que, no trabalho de cotejo dos manuscritos durante a preparação da edição crítica, todos dos manuscritos que incluíam o Gītāmāni, nenhum contia um texto do BhG com 745 versos. Esta é mais uma diferença que percebemos quando estudamos o BhG fora e dentro do contexto do BhP no MhB.

III. 04. A Recensão da Suddha Dharma Mandalam

Esta foi a primeira publicação a trazer uma edição do BhG com 745 versos, conforme a menção no Gītāmāni (edição vulgata VI.43.04), publicada em 1917. Ao contrário das reconstruções do texto original mais curto, cujo trabalho foi empreendido através de pesquisa histórica e textual por especialistas acadêmicos ou por pesquisadores críticos, esta publicação alegou ser uma revelação de um texto preservado por séculos na custódia dos membros de uma organização esotérica denominada Suddha Dharma Mandalam,

cuja revelação pública aconteceu em 1915, porém, como analisaremos em seguida, os relatos da origem do texto, pelo editor, está em desacordo com os do publicador, não coincidem com esta alegada preservação. Um fato que aconteceu com a recensão da SDM foi o de que, desde o início, recebeu tanto desprezo que não encontramos menções, comentários e tampouco análises, dos seu texto por estudiosos e por especialistas. A atribuição de fraude por aqueles que a conheceram, foi tão convicta que, nem mesmo aqueles que divulgaram e analisaram outras recensões com mais de 700 versos, não mencionaram e tampouco analisaram esta versão, e quando o fazem, é através dos seguintes desprezos ou de críticas pejorativas: "Além disso, outro texto do Bhagavadgita com setecentos e quarenta e cinco versos em vinte e seis capítulos, revelado pela Suddha Dharma Mandalam, Madras, em 1917. Mas, esta edição não pode ser da mais ampla aceitação, não estando em conformidade com o assim chamado Gītāmāna" (SAHA, 2018: 149).[17] Outro desprezo foi feito por T. R. Chintamani: "Nos anos recentes, diversas tentativas foram feitas para determinar o texto do Gītā. Eu não pretendo considerar nestas páginas o texto publicado pela Suddha Dharma Mandalam, Madras. Eu fico contente com referir a outras tentativas" (CHINTAMANI, 1941: XXI). E ainda outra crítica por Franklin Edgerton, após dizer que o lançamento da versão de Hansayogin (SDM) não foi capaz de alterar a condição prevalecente de que o BhG possui 700 versos, ele concluiu que "este texto (SDM) não merece ser chamado de uma genuína versão do Gītā" (EDGERTON, 1932: 69), então, em seguida, passou a analisar a recensão da Caxemira. Por exemplo, o mais extenso trabalho de reconstrução do BhG original, quer mais curta ou mais longa, conhecida até hoje, é a obra "*Sri Samagra Bhagavad Gītā Complete with 745 verses*" de autoria de Guruji Sri G. Narayana, com mais de 600 páginas, cujo autor preparou uma reconstrução do BhG de 745 versos a partir do cotejo de muitos manuscritos e de muitas edições anteriores, reproduziu alguns manuscritos através de

17 A referência é ao fato de que, embora com 745 versos, na edição da SDM, o número de versos pronunciados por cada personagem (Krshna, Arjuna, Sanjya e Dhrtarashtra) não coincide com o número de versos pronunciados na citação do Gītāmāna: Krshna 620, Arjuna 57, Sanjaya 67 e Dhrtarashtra 01 = 745 versos.

fotos, publicou e traduziu alguns outros, os analisou e comentou trabalhos anteriores, portanto uma obra extensa, porém, em lugar algum, o autor mencionou a recensão de 745 versos da SDM (NARAYANA, 2018).

Também, autores admirados que discutiram a questão das recensões com mais de 700 versos, tais como S. K. Belvlakar, F. Edgerton, J. A. B. van Buitenen e outros, a ignoraram por completo. Também, aquelas reconstruções do BhG com 745 versos, nenhuma se igualou ou, pelo menos, se aproximou ao número de capítulos (a recensão da SDM tem 26 capítulos, mas todas as outras reconstruções são com 18 capítulos), à ordem e à posição dos versos nos capítulos, aos nomes dos capítulos, ao esquema de correspondências antropocosmológicas com base no gayatri e nos tattwas, etc. Pandit Srinivasacharya, o editor, justificou assim o motivo da diferente recensão: "Tal é o Gīṭā que os Śuḍḍhas sustentam e reverenciam, e consiste em vinte e seis capítulos; é composto por tantos gīṭās (vinte e quatro) quantas forem as letras do Gāyaṭri, cada letra das quais significa um Taṭtwa ou elemento. Contando os versos, o Gīṭā contém setecentas e quarenta e cinco versos. Dizemos setecentas e quarenta e cinco versos com base na autoridade do próprio Mahābhārata, que no último capítulo do Gīṭā-parvan[18] incluído no Bhīshma-parva, diz: 'O Senhor, Kṛshṇa, falou seiscentas e vinte versos; Arjuna falou cinquenta e sete; Sanjaya, sessenta e sete; e Dhṛṭarāshtra um. Estes juntos formam o Gīṭā" (SREENIVASACHARYA, 1917: 02)

Portanto, a recensão SDM é diferente e a mais peculiar de todas as edições de textos mais longos já publicadas, ou seja, as outras reconstruções, a de Acharya Sri Charan Tirtha Maharaj Ji (1937), a de E. Vedavyas, a de Sunil Kumar Batthachariya (2014) e

18 Estritamente falando, esta enumeração dos versos pronunciados por cada um dos personagens, conhecida por Gītāmāna (Extensão do Gītā), não está no último capítulo do Bhagavadgītā-parva do Bhīshma-parva, mas sim nos primeiros versos do parva seguinte, o Bhīshmavadha-parva, o Parva da Morte de Bhīshma, VI.43.04, edição vulgata, nesta o Bhagavadgītā-parva termina em VI,42.78. Lembremos que este verso (Gītāmāna) não aparece em todas as edições impressas do MhB e foi rejeitado na Edição Crítica (ver: VAN BUITENEN, 1981: 144 e 145).

a de Guruji Sri G. Narayana (2018) são mais próximas uma das outras, enquanto a versão da SDM é muito diferenciada.

III.04.01. Os Problemas da Fonte

No prefácio da tradução inglesa da edição do BhG da SDM, o tradutor R. Vasudeva Row informou que a edição "foi publicada pela primeira vez pelo falecido Dr. Sir Subrahmanier e pelo falecido Pandit K. T. Sreenivasacharya, eles foram capacitados para fazer assim por alguns dos Anciões da Suddha Dharma Mandalam, os quais gentilmente asseguraram para este proposito o Manuscrito deste texto, juntamente com aquelas outras obras filosóficas, na segura custódia dos arquivos do Suddha Kosha na Maha Guha no norte da Índia, conhecida por poucos entre nós" (ROW, 1939: vii). Entretanto, a clara menção da origem dos manuscritos desta edição a partir de manuscrito preservado sob a segura custódia nesta Maha Guha (Grande Gruta) não aparece nos prefácios da edição sânscrita de 1917. Subramanier explicou: "O manuscrito que o Editor já possuía era uma cópia feita há muitos anos a partir do manuscrito de Swâmi Yôgânanḍa, que demonstra grande interesse na publicação desta e de outras obras até então conhecidas apenas pelos membros da Śuḍḍha-ḍharma-maṇḍala à qual pertence. A referida cópia do Editor foi cuidadosamente comparada com outras duas que lhe foram emprestadas por Swâmis Śankarânanḍa e Bhavânanḍa, ambos também membros da referida organização. Além disso, todos os manuscritos foram verificados com referência a um manual em folha de palmeira, com quase um século de idade, contendo as primeiras palavras de todos os versos do Geeṭa na ordem em que se encontram na presente edição. Este manual pertenceu ao avô materno do Editor, Ṭiruvelunḍoor Bhâshyam Ṭiruvênkatâ Châriar, um erudito e versátil paṇḍit, amigo e parente de Paravasţu Rangâ Châriar, o maior estudioso de sânscrito de seu tempo nesta Presidência e autor de um notável léxico de sânscrito". (Iyer, 1917: xxxv– xxxvii). Enquanto Pandit K. T. Sreenivasacharyar, o editor, informou que “a existência deste Geeṭa do Śuḍḍha Dharma foi descoberta por mim pela primeira vez pelo meu muito reverenciado avô; que, como já é sabido, era um fervoroso adepto do Śuḍḍha Dharma. Meu avô foi Sremaḍubhaya Bāshyam Thiruvenkatachariar de Tiruvinḍalur. Para seu próprio uso, ele

preparou certa vez um índice dos primeiros quartos dos versos do Bhagavaḍ-Geeṭa, sob cuja orientação, e a partir dos manuscritos do Swāmi Yōgānanḍa, Śankarānanḍa e Bhavānanḍa, este Geeṭa foi editado" (Srinivasachariar 1917, 21). Bem, não está claro as origens dos manuscritos cedidos pelos Swamis, pois os editores da edição sânscrita não especificaram se estes manuscritos eram derivados da Maha Guha, onde existe uma biblioteca de textos secretos da SDM, ou se são cópias de outro manuscrito, uma vez que os textos antigos são transcritos através de linhagens manuscritas. Mais provavelmente, uma reconstrução, utilizando os versos das edições vulgatas do BhG de 700 versos e do MhB, distribuídos conforme o tal índice do manuscrito em folha de palmeira, ou seja, apenas uma montagem conforme um novo arranjo textual, de modo que, a edição SDM, tal como tantas outras, também é uma recente reconstrução textual do BhG. A solução se complica mais quando sabemos que estes manuscritos nunca foram mostrados ao público, em razão do caráter esotérico. O que é mencionado nos prefácios é que estes manuscritos são copias recentes confrontadas com um índice de posicionamento de versos no texto, utilizado em obras sânscritas a fim de identificar a posição dos versos, portanto, qual a linhagem destes manuscritos? Pois, não existe manuscrito tardio sem pedigree, somente o manuscrito autógrafo.

Uma breve análise da recensão SDM é aquela de autoria de Joyseep Bagchee e Vishwa Adluri (BAGCHEE, 2016: 02-7 e *passim*), na qual eles enfatizam as contradições acima. A análise destes autores é considerável, porém eles não tocaram na mais crucial e robusta prova de que a recensão da SDM, publicada em 1917, não pode ser uma versão autentica, derivada dos arquivos secretos da SDM nos Himalaias, em razão da contradição entre o tão distinto arranjo textual e a tão rigorosa semelhança redacional, quando comparadas com as recensões vulgatas do BhG e do MhB. Pois, do jeito que está a edição da SDM, é historicamente impossível que seja uma recensão autêntica, pois, se fosse, teria de pertencer a uma linhagem e tradição manuscrita muito diferente, não apenas com as grandes diferenças no arranjo textual, mas inevitavelmente também com muitas diferenças redacionais das palavras nos versos, na gramática, na sintaxe, na métrica e na ortografia, tal como acontece quando cotejamos diferentes manuscritos, até mesmo manuscritos da mesma linhagem

apresentam divergências textuais, sintáticas, redacionais e ortográficas. Um exemplo é a grande quantidade de variantes nas notas da Edição Crítica. Não existe um manuscrito igual ao outro. Esta ocorrência se torna mais flagrante no cotejo dos milhares de manuscritos da Bíblia.

Um comentário ainda mais crítico é o de R. J. Kalidas Shastri, no qual aponta os problemas com a aceitação do BhG da SDM como um texto autêntico. Apesar das críticas incomprovadas em algumas passagens, tais como de que o BhG da SDM "não exibe nem sequer um único verso adicional", que "cada capítulo interno contem 24 versos" e o fato de que "excluindo o primeiro e o último capítulos, Sri Krshna fala apenas 24 versos, tal como uma estudada atenção a uma simetria (com o Gāyatrī de 24 sílabas)", etc., ele observou com perspicácia a principal falha da edição SDM, logo no início, que "nem sequer uma úncia variante na redação" (quando comparado com a edição vulgata), esta observação é claramente notável. Em seguida, ele observou a arbitrariedade na escolha dos versos adicionais "o BhG da SDM acrescentou 82 versos[19] escolhidos arbitrariamente de vários parvas, tais como Udyoga, Anushasana, Shanti e Bhishma". Ele acrescentou que o propósito das críticas "é mostrar que o BhG da SDM contribuiu muito pouco para lançar qualquer luz a mais no problema textual do Gītā. Ao contrário, ele esfatiou e rachou o Gītā muito arbitrariamente. A seleção dos versos no BhG da SDM é tão irracional como a retirada dos bilhetes de um globo giratório de loteria" (SHASTRI, 1941: 47). Ele inseriu outros versos injustificados pelo contexto. Se formos procurar por versos ajustáveis do MhB aos tópicos discutidos no Gītā, nós podemos muito bem coletar 5 mil versos que podem ser colocados sob um único tópico" e "seria absurdo pretender que (somente) aqueles versos pertencem ao Gītā" (SHASTRI, 1941: 48). O que o autor quis dizer é que, com tanta arbitrariedade, uma quantidade incontável de versos do MhB poderiam ser acrecidos ao texto do BhG. Por exemplo, muitos versos do Anugītā são mais próximos que alguns acrecidos pela edição SDM, bem como, fornece ensinamentos ausentes no BhG, o que o completariam, por que então não incluí-los? E concluiu: "a razão porque nós temos examinado tão criticamente o BhG da SDM é que as pessoas não

19 Eu contei 95 versos.

devem ser levadas a acreditar que este BhG de 745 versos seja o autêntico Gītā proclamado por Vyāsa" (Idem; 48).

Bagchee e Adluri apelidaram esta recensão da SDM de "Gītā Teosófico" (BAGCHEE, 2016: 04), provavelmente em razão do seu caráter esotérico, que nos leva a lembrar dos esquemas cabalísticos de correspondências micro-macrocósmicas, muito estimados pelos teósofos, e mais adiante observaram que: "O Gītā de Hamsayogin (SDM) não é lido hoje e é amplamente considerado ser uma falsificação". Porém, em seguida, apesar do fracasso da aceitação na Índia, apontaram pelo menos a sua importância histórica: "mas seu significado histórico não deve ser subestimado, principalmente no sentido de que inspirou outros estudiosos a também buscarem por diferentes recensões do Bhagavad Gītā" (idem: 07). Aprofundaremos neste assunto mais adiante.

Pois, quando não temos o manuscrito de onde a edição foi extraída, para efeito de análise, de datação, de identificação de estilo, de material (pergaminho, papiro, folha de palmeira, casca de árvore e até papel), de grau de conservação, de tipo de escrita (alfabeto), de identificação da linhagem do manuscrito, etc., a credibilidade da edição é depositada exclusivamente na fé naqueles que a publicaram, e foi assim que a SDM se concentrou e apostou, ou seja, mais na autoridade religiosa dos grandes seres que revelaram o texto, com um esquema antropocosmológico com base no gayatri e nos tattwas, e quase nada na demostração e na comprovação científica da autenticidade do texto, em uma época quando a Ciência da Crítica Textual já florescia na Índia, através de um detalhado aparato crítico tão exigido, pois, diante de uma inovação e de uma revolução textual de tal magnitude, em relação ao texto vulgata de 700 versos, reconhecido e lido por séculos, a fundamentação científica para tal inovação é muito mais necessária, pois seria necessário para tanto um extenso aparato crítico para justificar a originalidade. Consequentemente, para aqueles que não acreditam na existência ou na autoridade dos grandes Anciões da Suddha Dharma Mandalam, encarregados da evolução religiosa deste mundo, esta recensão do BhG não tem efeito. Este foi um dos motivos, veremos outros mais adiante, do fracasso da aceitação de sua recensão no Índia e de seu sucesso apenas no Ocidente, mais especificadamente na América do Sul, onde os seguidores não conhecem sânscrito, muito menos Crítica Textual. Por exemplo,

quando comparamos com outras edições com mais de 700 versos (Bhojapatri Gita, Gondal Gita 1, Gondal Gita 2, Gondal Gita 3 e as recensões da Caxemira), os manuscritos estão disponíveis, foram amplamente analisados e precisamente datados por pesquisadores, portanto suas autenticidades são confirmadas, e para maior divulgação, alguns manuscritos foram escaneados e reproduzidos em livros (para exemplo, ver reprodução completa do manuscrito Bhojapatri Gītā em 20 folhas e 40 páginas, manuscrito opistógrafo [anverso e verso], com 755 shlokas: NARAYANA, 2018: 163-203).

Digressionando do assunto, outro problema com as revelações da SDM é o seu caráter anistórico e anacrônico. Veja a seguinte passagem no prefácio da edição inglesa: "Os anciões da Suddha Dharma Mandalam reconhecem que mais de cento e trinta séculos se tem passado desde a ocorrência da agitada Guerra do Mahabharata, no primeiro dia do dito combate, o Grande Conselho foi revelado a Arjuna pelo Senhor..." (ROW, 1939: viii). Ora, cento e trinta séculos correspondem a 13 mil anos atrás, isto é, na Idade da Pedra (30 mil a. e. c. a 3 mil a. e. c.), no período dentro desta idade conhecido por Paleolítico Superior (30 mil a. e. c. a 10 mil a. e. c.), portanto antes da Idade do Metal, ou seja, da Idade do Bronze (3,3 mil a. e. c. a 1,2 mil a. e. c.) e da Idade do Ferro (1,2 mil a. e. c. a 1 mil e. c.). Então, do ponto de vistá histórico, se a Guerra do Mahābhārata tivesse acontecido há 13 mil anos, na Idade da Pedra, os combatentes não lutariam com espadas, escudos, clavas, armaduras e lanças de metal, tal como narrado no Épico, mas sim com armas de pedra, de marfim, de madeira e de chifres de animais. O bronze só foi introduzido há 3,3 mil anos e o ferro há 1,2 mil anos. Outro flagrante anacrônico é o fato da presença de suntuosas carruagens com rodas com raios (diferente da primitiva roda maciça de madeira)[20] durante a batalha. Sabemos atualmente, através de pesquisas arqueológicas, que o mais antigo vestígio da utilização da roda foi por volta de 3,5 mil a. e. c., no final do período Neolítico, na região da Baixa Mesopotâmia (atual Iraque). Curiosamente, os primeiros registros indicam que a roda foi criada inicialmente como uma roda de oleiro para fabricar cerâmica, e não para transporte, sendo adaptada para carroças e carros de guerra séculos

20 O MhB VI.20.15 fala em 100 mil carruagens na guerra (VAN BUITENEN, 1981: 62 e 63).

depois. Conhecida na história é a biga egípcia, um carro leve de duas rodas introduzido pelos Hicsos em 1650-1550 e. e. c.. Enfim, com base em evidências arqueológicas, não existia a roda em 13 mil anos atrás.

III.04.02. Os Problemas dos Versos Adicionais

O que também diferencia a recensão da SDM das outras reconstruções com 745 versos é que não são apenas 45 versos adicionais, mais sim 95, uma vez que o texto não apenas acrescenta versos, mas também exclui 50 versos, os quais são substituídos por outros versos adicionais extraídos do MhB, sobretudo do Bīshmaparva, do Anusasanaparva e do Udyogaparva. A primeira série de versos adicionais aparece em I.13-31 (recensão SDM), correspondentes à passagem MhB, Bīshmaparva VI.23.04-28 na edição vulgata (DUTT, 2008: 58-60; CHERNIAK, 2008: 162-9; VYASACHARYA, 1828: ३३-३४ e na edição Kumbhakonan online), onde esta passagem aparece, enquanto que, a Edição Crítica rejeitou esta passagem (VAN BUITENEN, 1981 e BORI, 1972). o número de versos nas duas edições não coincidem, uma vez que alguns versos da edição SDM não aparece na passagem MhB e vice-versa. Um fato curioso nesta passagem é que os quatro últimos versos desta passagem (SDM I.28-31), quando confrontamos com a mesma passagem no MhB (VI.23.18s, edição vulgata), estes últimos versos são pronunciados por Devi (pela Deusa Durgā), fazendo elogios a Arjuna, porém, na versão da SDM, os versos correspondentes são pronunciados por Sanjaya, o narrador do evento. Então, subitamente, Sanjaya se transforma de narrador em personagem do diálogo, fazendo elogios a Arjuna, isto é, de repente ele muda de papel. A fala da deusa Durgā precisou ser substituída pela de Sanjaya, uma vez que, segundo o Gītāmāna, ela não pronunciou algum verso, tampouco participou do diálogo, então estes versos foram computados para Sanjaya, o que auxiliou na complementação do número de versos adicionais de Sanjaya. Outro fato que chama a atenção na versão inglesa do BhG da SDM é o caráter digressivo e interpretativo da tradução dos versos, cuja desproporção na extensão é notória, veja o exemplo seguinte. Um simples verso shloka, com poucas palavras, tal como o I.25 (ROW, 1939: 09-10) é extensamente traduzido assim:

Texto Devanagarī:
तुष्टिः पुष्टिर्धृतिर्दीप्तिश्चन्द्रादित्यविवर्धिनी ।
भूतिर्भूतिमतां सङ्ख्ये वीक्ष्यसे सिद्धचारणैः ॥ I.25
Tradução SDM:
“Você, que através da divina sabedoria evoca no coração do aspirante a alegria da grande paz, você que preenche sua mente com a devoção amorosa, você que, se manifestando, capacita-o a completar a ação. Você que eres a iluminação em seu transe ióguico, você que entra como chispa através das correntes de força de Idā e de Pingalā (Sūryanadi e Chandranadi) do iniciado e alimenta a luz. Você eres a imagem (incorporação) de tudo, invocada pelos Adeptos da Hierarquia para o efetivo êxito do seu desempenho” (I.25).
Uma tradução enxuta de digressões seria:
(Você é) contentamento, vigor, firmeza e radiância, que aumenta com a Lua e o Sol. Você é vista como a prosperidade entre os prósperos por Siddhas e Chāranas.

A tradução da SDM parece mais um verso transformado em hino de louvor. Este é mais um verso de tradução polêmica, as traduções de M. N. Dutt (2008: 59) e de Alex Cherniak (2008: 165) também não coincidem.

Outra longa passagem com versos adicionais na recensão SDM é a XXVI.51-74 extraída do MhB BhP VI.65.47-75 (DUTT, 2008: 218-20 e edição Kumbhakonan online, edições vulgatas), conhecida por Brahma Stuti (Hino de Louvor por Brahma para Krshna). Tal como na passagem Durga Strota, os versos nas duas passagens não coincidem rigorosamente. O capítulo desta passagem também foi rejeitado na Edição Crítica, ausente também na edição de M. N. Dutt,[21] presente na edição Kumbhakonan online. Outra passagem extensa de versos adicionais aparece em SDM II.04.25, através da inclusão de um verso ou outro da passagem MhB Anushasanaparva XIII.43.01-73, edição Kumbhakonan, também rejeitada na Edição Crítica. Os demais versos adicionais são curtas passagens de poucos versos aqui e ali nos Shanti e Udyoga parvas do MhB.

21 Na edição de M. N. Dutt, a passagem XIII.43 corresponde à exposição da criação da mulher e do seu objetivo.

Tal como vimos acima, todos os versos adicionais das passagens mais longas na recensão da SDM foram excluídos na Edição Crítica, pois foram considerados interpolações tardias. Diferente das outras reconstruções do BhG com mais de 700 versos, a recensão da SDM retira os versos adicionais exclusivamente de passagens do MhB, transpondo-os para o interior do texto do BhG, enquanto que as outras reconstruções, como veremos adiante, retiram versos de diferentes fontes para reconstruir o texto com mais de 700 versos, tais como dos Upanixades, das recensões da Caxemira, do BhG do Yogavāsishtha, dos manuscritos Gondal I, II e III, do manuscrito Bhojapatri Gītā e dos versos adicionais observados nas notas crítica da Edição Crítica, extraídos de manuscritos cotejados durante este monumental trabalho de preparação da Edição Crítica do MhB.

III. 04.03. O Antropo-cosmológico Arranjo Textual

Uma peculiaridade da recensão da SDM, cuja diferencia com as outras reconstruções é a distribuição dos capítulos, 26 ao invés dos tradicionais 18, sendo 02 capítulos externos e 24 capítulos internos, divididos em 4 partes (shaktas) com 6 capítulos em cada parte. Tudo isto para coincidir rigorosamente com as 24 sílabas da métrica Gāyatrī, com os seus 3 pādas (pés) de 8 sílabas cada, somando 24 sílabas no metro. O Gāyatrī Mantra se tornou um os mais populares mantras do Hinduísmo e é cantado durante muitos ritos. Sua origem é o verso Rg Veda III.62.10:

Texto devanāgarī
तत्सवितुर्वरेण्यं भर्गो देवस्य धीमहि ।
धियो यो नः प्रचोदयात् ॥ ३.०६२.१०

Transliteração:
tat savitur vareṇyaṃ
bhargo devasya dhīmahi
dhiyo yo naḥ pracodayāt

Tradução de Stephanie W. Jamison e Joel P. Brereton:

Que possamos nós fazermos nosso próprio aquele desejável brilho do deus Savritr, aquele que despertará nossa sabedoria (BRERETON, 2014: vol. I, 554).[22]

Portanto, o verso tem 24 sílabas dividido em 3 pādas de 8 sílabas cada, e não em 4 pādas de 6 sílabas em cada, para ajustar ao esquema antropocosmológico da recensão SDM. O curioso também é que, apesar da importância atribuída a este verso Gāyatrī, nenhum verso do BhG está composto nesta métrica, pois é mais utilizada nos hinos védicos. Bem como, o esquema também combina com os 24 Tattwas (Princípios da Existência: Avyakta, Mahat, Manas, Ahankāra, os 5 Gnānendriyas: olhos, ouvido, nariz, boca e pele; os 5 Tanmātras: forma, som, odor, paladar e tato; os 5 Karmendrias: mãos, pernas, boca, órgãos genitais e anus; e finalmente os 5 Mahābhūtas: terra, ar, fogo, água e éter, somando 24 Tattwas). Esta estrutura serve tanto para explicar a natureza do homem, bem como a natureza do universo, pois os especuladores antigos imaginavam que o microcosmo (o homem) e o macrocosmo (o universo) estavam relacionados através de correspondências micro-macrocósmicas, daí a máxima esotérica: "O que está embaixo é como o que está em cima, e o que está em cima é como o que está embaixo". Em outras palavras, o universo é um reflexo do homem e o homem um reflexo do universo.[23] A recensão da SDM também divergem radicalmente com o número de capítulos (26 ao invés dos tradicionais 18), nos nomes dos capítulos, na ordem e no posicionamento dos versos nos capítulos, na disposição esquemática dos capítulos da seguinte maneira:

Sāmkhya Kāndam (do capítulo 2 ao 19), o qual por sua vez se divide em:

Jnāna Shatkam (Sexteto do Conhecimento), 6 capítulos, do capítulo 2 ao 7;

Bhakti Shatkam (Sexteto da Devoção), do capítulo 8 ao 13

Karma Shatkam (Sexteto da Ação) do capítulo 14 ao 19

---

22 Em virtude da apaixonada veneração por este verso pelos hindus, as traduções para as línguas contemporâneas são tão elogiosas e, por conseguinte, tão diversificadas, que até parecem traduções de versos diferentes.

23 Para conhecer o caráter antropocêntrico da cosmologia do BhG, consultar BOTELHO, 2020b).

E o Yoga Kandam, correspondente ao Yoga Shatkam (Sexteto do Yoga), do capítulo 20 ao 25. somando assim 24 capítulos correspondentes aos 24 tattwas da cosmologia Sāmkhya.

Enquanto que, os capítulos 1 e 26 estão fora deste esquema, o primeiro capítulo é denominado Gītāvatāranirūpanam, traduzido por “A Gênesis do Gītā”, e o último capítulo (26) é denominado “Brahmastuti”, um hino entoado pelo deus Brahma em louvor a Krshna, extraído do BhP VI.65, porém excluído da Edição Crítica. Portanto, um arranjo textual tão esquemático e sofisticado como este para um texto narrativo e coloquial, tal como é a passagem no BhP VI.23-40, não parece natural.

Portanto, alguém que conhece a literatura religiosa da Índia, sobretudo a sua história, se surpreende com o ineditismo deste sofisticado esquema textual combinado com fatores antropocosmológicos, de origem Sāmkhya, pois não é própria da tradição hindu compor escrituras mediante um esquemático arranjo textual. Nem mesmo as escrituras deste último sistema não estão compostas conforme um arranjo textual pelo menos semelhante, muito menos as escrituras tais como os Upanixades, os hinos védicos, os Purānas, as tantas dezenas de outros Gītās,[24] etc., foram compostas de acordo com esta divisão tattwica dos capítulos. Por isso, tudo indica que, quem criou este arranjo textual na recensão da SDM tinha em mente a escritura do BhG como um texto avulto e independente, pois quando inserimos esta recensão no contexto do BhG do BhP, (capítulos 23-40, Edição Crítica), ela se torna destoante. Pois, inserir um arranjo tão esquemático em um contexto narrativo e poético é transformar o texto do BhG em um texto ainda mais didático do que ele é. A rigor, o BhG é uma poesia religiosa em meio a uma narrativa com ensinamentos, portanto moderadamente didático, este esquema antropocosmológico o torna muito esquemático para uma poesia e para uma narrativa. No contexto do BhP, a recensão da SDM com 26 capítulos corresponderia do capítulo 23 ao 48 (25 ao 50 na edição vulgata), ao invés do 23 ao 40 (25 a 42 edição vulgata) da edição crítica.

Também, é possível perceber a preocupação dos editores da recensão SDM com os nomes dos capítulos, o que aparece

24 Para conhecer uma muito longa relação com mais de 100 textos com o nome de gītā, consultar SAHA, 2018: 141n01.

apenas nos manuscritos e nas edições impressas avulsas do BhG, e não nas passagens correspondentes nos manuscritos do BhP 23-40. A denominação dos capítulos é criação editorial nos manuscritos que reproduzem apenas o BhG e nas edições impressas do mesmo, não aprece nos manuscritos no BhP, nestes últimos, apenas o número dos capítulos: २३, २४, २५ até o capítulo ४०.

Consequentemente, em virtude da liberdade editorial, os colofões dos capítulos nas edições impressas terminam com frases extensas e elogiosas tais como (capítulo I):

इति श्रीमद्भगवद्गीतासूपनिषत्सु
ब्रह्मविद्यायां योगशास्त्रे श्रीकृष्णार्जुनसंवादे
अर्जुनविषादयोगो नाम प्रथमोऽध्यायः ॥ १॥

Assim (é) o Upanishad do glorioso Bhagavad Gītā, a Ciência de Brahman, a escritura do Yoga, o diálogo entre Srī Krshna e Arjuna, o primeiro discurso denominado a Yoga do Desânimo de Arjuna.

A redação do colofão do primeiro capítulo da recensão SDM diverge da seguinte maneira:

इति श्रीभगवद्गीतायां योगब्रह्मविद्यायां गीतावतारनिरुपणं
नाम व्यष्टिप्रणवार्थपरः प्रथमोऽध्यायः ॥

Assim (é) o primeiro capítulo denominado Gītāvatāra, que significa o Pranava manifestado, do Srī Bhagavad Gītā, a Ciência Sintética do Absoluto.

Tal como é possível perceber, as redações dos colofões das edições impressas não coincidem entre si, o que demonstra a facilidade para manipular textos. Enquanto que, o colofão do capítulo correspondente na Edição Crítica é diferente e curto assim:

इति श्रीमहाभारते भीष्मपर्वणि त्रयोविम्शोऽध्यायः ॥१॥

Assim (é) o capítulo vinte e três no Bhīshmaparva, no Mahābhārata.

A importância dos colofões é tão pequena, para alguns tradutores e autores, que nem sequer são incluídos em algumas traduções a partir da Edição Crítica (ver: VAN BUITENEN, 1981: 72 e 73; FEUERSTEIN, 2011: 90 e 91). Este é mais um exemplo da diferença de ler o BhG no contexto do BhP do MhB e, por outro lado, no BhG como texto avulso, editado e reverenciado, no qual é possível perceber o tanto de criações editorias estão presentes nas edições avulsas. Mais aumento de acréscimos editoriais é encontrado na versão da SDM bilíngue (sânscrito e inglês) de 1939,

a qual interpola notas explicativas entre os versos, as quais não estão presentes na edição sânscrita de 1917.

III.04.04. A Incongruência entre o Tão Distinto Arranjo Textual e a Tão Rigorosa Semelhança Redacional

Este é o ponto mais problemático da recensão da SDM, o que certamente a levou à rejeição pelos devotos e pelos pesquisadores na Índia. Aquele que nunca aprendeu sobre História Literária e sobre Ciência da Crítica Textual, consequentemente, não sabe que as edições contemporâneas de escrituras antigas, são extraídas a partir de manuscritos, cuja transmissão acontecia antes através da comunicação oral, para então, a partir de certo momento, serem transcritas para a forma escrita. Mesmo depois da transmissão manuscritas, os textos continuaram a serem alterados, quer por interpolações ou por omissões, intencional ou involuntárias, bem como através de diferenças na redação, na construção sintática, na estilística, na métrica e na ortografia. Quando existe uma sucessão de manuscritos copiados de outro manuscrito, esta sequência é conhecida por linhagem manuscrita ou pedigree. A linhagem de um manuscrito nunca é idêntica à de outra linhagem manuscrita, mais ainda quando estas linhagens se desenvolvem uma distante da outra, sem interação. Para conhecer como estas diferenças textuais e redacionais, de uma mesma escritura, são abundantes nos manuscritos do BhG no BhP, consultar as notas críticas em BELVALKAR, 1968.

Agora, o grande problema da recensão da SDM, provavelmente o principal motivo da sua rejeição na Índia, onde muitos conhecem sânscrito, com seu tão distinto arranjo textual, tal como tratamos acima, não coincide, inevitavelmente da mesma maneira, com as diferenças redacionais, ou seja, as frases e as palavras na edição SDM são rigorosamente idênticas com a atual versão vulgata de 700 versos comumente aceita. Não é possível encontrar sequer pequenas diferenças redacionais, tais como um anuswara, um visarga, um virama, uma vogal curta no lugar de uma vogal longa, a troca por um sinônimo, mesmo a correção de uma redação defeituosa ou uma diferença ortográfica que seja diferente da edição vulgata. Portanto, é inexplicável, historicamente e tecnicamente, que uma linhagem que existiu e se desenvolveu em

uma ambiante tão isolado do resto do mundo, isto é, conservada nas cavernas secretas dos Himalaias, depois de tantos séculos, tenha exatamente a mesma redação que a versão vulgata atual. Em outras palavras, uma tão diferente estrutura textual, em contraste com uma rigorosa semelhança redacional. Esta é a principal prova de que os editores da recensão da SDM não tinham em mãos o manuscrito derivado da biblioteca secreta dos Himalaias, então, para tanto, utilizaram um índice, preparado pelo avô do editor, com um novo arranjo textual e, então, reproduziram os versos correspondentes conforme a redação do texto vulgata. Enfim, tal como veremos nas páginas seguintes, ao contrário da recensão SDM, as outras recensões, que divergem da recensão de Shankara, se assemelham quase que identicamente no arranjo textual, com poucas variantes, possuem os mesmos 18 capítulos e quase a mesma ordem e o mesmo posicionamento dos versos nos capítulos, enquanto que, as divergências maiores estão na redação, na estilística e na ortografia das frases e das palavras. As variantes redacionais (pāthāntaras) em algumas recensões do BhG chegam ao número de 282 (BELVALKAR, 1968: XVI; ver também: EDGERTON, 1932: 69) em comparação de uma com a outra. Por exemplo, as variantes (*varietas lectiones*) são tão numerosas que, logo na primeira linha, do primeiro verso, do primeiro capítulo do BhG aparece uma variante redacional no segundo pāda, a qual contrasta com algumas recensões da Caxemira. Na recensão de Shankara a frase é: समवेता युयुत्सवः - samavetā yuyutsavah (reunidos, desejando lutar), enquanto que, nas recensões da Caxemira utilizadas por Ānandavardhana, Rāmakantha e Abhinavagupta, em seus comentários do Gītā, a redação deste pāda é: सर्वक्षत्रसमागमे - sarvakshatrasamāgame (no local de encontro de todos os kshatriyas), ver: CHINTAMANI, 1941: १४; BELVALKAR, 1941: १९ e MARJANOVIC, 2004: 29. A recensão da SDM segue literalmente a redação da recensão vulgata de Shankara (SREENIVASACHARIAR, 1917: १ e ROW, 1939: 01), bem como a Edição Crítica (BELVALKAR, 1968: 02; VAN BUITENEN, 1981: 68 e FEUERSTEIN, 2011: 78). Enfim, à guisa de conclusão, S. Subrahmanya Iyer, o divulgador da Suddha Dharma Mandalam em 1915, em seu prefácio à recensão do BhG da SDM, abriu o prefácio da edição de 1917 com a seguinte frase "Esta edição do Geetā é, em um muito real e substancial sentido, uma nova edição" (SREENIVASACHARIAR,

1917: I), entretanto ele esqueceu de observar que a edição era nova somente no número de capítulos, no arranjo dos capítulos e no posicionamento dos versos, ou seja, apenas no caráter formal e estrutural do texto, porém, por outro lado, muito antiga na redação das frases e das palavras no interior dos versos.

III.05. As Recensões da Caxemira com mais de 700 Versos

Diferente da recensão SDM, comentada acima, embora os seus seguidores não admitam, uma vez que ela é também uma reconstrução recente do texto mais longo com base no suspeito verso do Gītāmāna, rejeitado na Edição Crítica como interpolação tardia, as recensões da Caxemira não são reconstruções, exceto a reconstrução de F. Otto Schrader (1930), mas sim versões que circularam por séculos naquela região, com a origem dos versos adicionais desconhecida, portanto antigas composições originais e transmissão através de linhagens, de modo que não são artificiais montagens recentes de versos extraídos desta ou daquela escritura da literatura hindu, principalmente do MhB e dos Upanixades. Outra peculiaridade das recensões da Caxemira, que as diferenciam das reconstruções modernas, é que são aceitas pelos pesquisadores e pelos especialistas em Crítica Textual como autênticas e tradicionais recensões, com os manuscritos disponibilizados e acessíveis, depositados e registrados em bibliotecas pelo mundo afora, sendo assim, é possível consultá-los, estudá-los e analisá-los, com antiguidade e datações asseguradas.

O interesse pela busca por um texto mais longo do BhG foi despertado pela publicação da recensão da SDM com 745 versos, com base no Gītāmāna (MhB, VI.43.04, edição vulgata), em 1917, enquanto que, o impulso para o estudo das recensões da Caxemira foi dado por F. Otto Schrader logo em seguida. Ele realizou um trabalho elogiável, porém deixou polêmicas, através da tentativa de reconstrução do que ele chamou “Recensão da Caxemira” do BhG. As suas alegações foram as de que as variantes da recensão da Caxemira do BhG, com seus 14 versos adicionais e 4 linhas[25] desconhecidas na edição vulgata, como também as 282 variantes redacionais da recensão da Caxemira preservam um mais autentico,

25 715 ou 716 conforme algumas edições.

e até, um texto intrinsecamente superior do BhG vulgata, que ele alegava ser anterior à versão de Shankara. Pois estas variantes redacionais buscam consertar e regularizar os defeitos gramaticais da atual edição de Shankara, buscam simplificar e normalizar a sintaxe, estas variantes tendem a suavizar as dificuldades na interpretação que se mostram problemáticas e que o texto da Caxemira tem maior autenticidade conforme demonstram algumas redações. S. K. Belvalkar discordou destas alegações e provou a insignificância destas variantes textuais, pois não alteram o entendimento do texto, bem como os versos adicionais também não acrescentam significados novos (para conhecer cada uma destas variantes textuais alegadas por Schrader, consultar: BELVALKAR, 1968: XVI-XXIII e 1941: 18-21, para aprofundamento, ver: BAGCHEE, 2016: 07s, CHINTAMANI, 1941: XV-LXXX e DE SENA, 2022). Belvalkar também concluiu, após aquele monumental trabalho de edição crítica do BhP, que a recensão vulgata de Shankara é a mais mais antiga e a próxima da versão original. Ademais, durante o trabalho de edição crítica do MhB, foram cotejados um número muito maior de manuscritos da Caxemira que não traziam estas variantes redacionais, bem como os versos adicionais, também algumas semelhantes variantes redacionais e semelhantes versos adicionais foram encontrados em manuscritos fora da Caxemira. Também, os mais antigos manuscritos utilizados na preparação da Edição Crítica são do século XV e. c. Entretanto, as recensões mais antigas são as utilizadas no comentário Sarvatobhadra de Rāmakantha (970 e. c.), no Gītārthasangraha de Abhinavagupta (aprox. 1014 e. c.) e no Jnānakarmagamucchaya de Ānandavardhana (século IX e. c.), portanto, nenhum comentário anterior a Shankara (800 e. c.).[26] Porém, os manuscritos destes comentários, cotejados na Edição Crítica, são cópias posteriores a estas datas, ou seja, todos são do século XIX e. c. (BELVALKAR, 1968: XIV). Alguns autores conjecturam que o motivo de Shankara ter especificado, logo no início do seu comentário, de que o BhG tem 700 versos, é que, em sua época, provavelmente, existiam outras recensões com diferentes quantidades de versos, mas esta alegação é apenas uma conjectura, uma vez que não temos

26 As datações destes intérpretes são contraditórias entre os autores e historiadores, aqui utilizo as datações de SAHA, 2018: 148-9.

exemplos de manuscritos do BhG antes de Shankara (século IX e. c.). A alegação dos defensores da recensão da Caxemira de que as recensões utilizadas por Bhāskara, por Ānandavardhana, por Rāmakantha e por Abhinavagupta são anteriores a Shankara ainda carece de comprovação.

T. R. Chintamani publicou uma extensa e detalhada tabela comparativa de redações e de versos divergentes entre as recensões de Shankara, Bhāskara (até VII.13), Rāmakantha e Abhinavagupta (CHINTAMANI, 1941: XLIII-LXXX). Outra extensa e detalhada tabela comparativa entre a recensão de Shankara e a da Caxemira (Ānandavardhana) foi feita por S. K Belvalkar, 1941: २८२-३८५. Veja em seguida a conclusão de Kato Takahiro: “”Ao comparar o texto do Bhagavad Gītā e seus comentários, podemos esclarecer que existe uma variedade de versões dentro da chamada Recensão Caxemira do Bhagavad Gītā. Bhāskara (750 e. c.) introduziu um comentário sobre uma das versões do Bhagavad Gītā (Caxemira)) em oposição à redação do Bhagavad Gītā feita por Shankara (Vulgata), podemos saber disso por suas referências à vulgata como uma redação variante. Chintamani afirmou que “é notório que as redações da Caxemira não foram adotadas por nenhum autor fora da Caxemira”. (…) A partir dos poucos exemplos examinados neste artigo, fica evidente que o BhG sofreu com a contaminação da transmissão textual, agravada pela falta de senso crítico dos comentaristas, e por erros descuidados de escribas e editores. Portanto, devemos reexaminar cuidadosamente as conclusões de estudos anteriores, investigando atentamente o BhG (Vulgata) e o BhG (Caxemiriano). A edição do BhG de Bhāskara também precisa urgentemente de revisão” (Takahiro, 2014:1148-9 ou 84-5).

As variantes textuais e redacionais são muitas, às vezes centenas, entretanto, para efeito de noção do leitor, reproduzo em seguida as redações de seis diferentes recensões da mesma linha (ab) do verso II.11 do BhG (TAKAHIRO, 2014: 1146 ou 82). Assinalo em negrito as palavras que diferem na redação:

Edição crítica:
अशोच्या**नन्वशोच**स्त्वं **प्रज्ञावादांश्च भाषसे**
ashochyā**nanvashochas** twam **prajnāvādāmscha bhāshase**
Você lamenta por aqueles que não se deve lamentar, e (ainda assim) fala palavras de sabedoria.

Recensão de Shankara (vulgata):
अशोच्यान**न्वशोचस्** त्वं **प्रज्ञावादांश्च भाषसे** ।
ashochyān**anvashochas** twam **prajnāvādāmscha bhāshase** ।
Você lamenta por aqueles que não se deve lamentar, e (ainda assim) fala palavras de sabedoria.

Recensão de Bhāskara (Caxemira):
अशोच्यान**नुशोचस्** त्वं **प्रज्ञावादांश्च भाषसे** ।
ashochyān**anushochas** twam **prajnāvādāmscha bhāshase** ।
Você lamenta por aqueles que não se deve lamentar, e (ainda assim) fala palavras de sabedoria.

Recensões de Abhinavagupta e de Rāmakantha (Caxemira):
अशोच्यान**न्वशोचंस्** त्वं **प्रज्ञावन्नाभिभाषसे**।
ashochy**ānanvashochams** twam **prajnāvannābhibhāshase**
Você lamenta por aqueles que não se deve lamentar, e você fala palavras que não são sábias.

Recensão de Ānandavardhana (Caxemira):
अशोच्यान**न्वशोचस्** त्वं **प्रज्ञावन्नाभिभाषसे**।
ashochy**ānanvashochas** twam **prajnāvannābhibhāshase**
Você lamenta por aqueles que não se deve lamentar, e você fala palavras que não são sábias.

Observe que a primeira diferença, ashochyānanvashochas**,** é apenas de natureza ortográfica, proporcionando apenas uma pequena diferença no significado, entretanto, em contrapartida, as últimas palavras compostas da linha, prajnāvādāmscha bhāshase (fala palavras de sabedoria), são redigidas nas recensões da Caxemira de Abhinavagupta, Rāmakantha e Ānandavardhana como prajnāvannābhibhāshase (fala palavras que não são sábias), pois com a introdução do termo de negação न – na, (não), no meio da primeira palavra composta, o significado da frase é transformado para o contrário. Note também que, neste exemplo, a versão de Shankara redige “anvashochas”, que não foi adotada por Belvalkar na edição crítica de Puna, embora a edição crítica acompanhe bem de perto a recensão de Shankara. Enquanto que, Ānandavardhana,

um dos autores da Caxemira, segue a redação de Shankara “anvashochas”, mas não segue a vulgata em outras passagens. A redação de Bhāskara “anushocha” concorda com a dos autores da Caxemira, Rāmakantha e Abhinavagupta, enquanto a redação “prajnāvādāmscha bhāshase” corresponde à vulgata. Essas incertezas na redação podem ser encontradas dispersas nos comentários, sugerindo que muitas variantes diferentes já existiam na época da composição desses comentários. De fato, em diversas ocasiões, Bhāskara introduz pāthāntaras, variantes textuais (TAKAHIRO, 2014: 1146 ou 82). Observe também que, as variantes textuais (pāthāntaras) são tantas entre os manuscritos e entre as edições impressas que, até mesmo em uma mesma região, portanto em uma mesma tradição, tal como a Caxemira, as redações divergem uma das outras.

As passagens de diferentes recensões podem ser iguais, podem divergir pouco ou muito, ou mesmo acrescentar frases e palavras que tornam o verso mais extenso Veja o exemplo abaixo de comparação da passagem I.08 entre a edição vulgata e a recensão caxemiriana utilizada por Abhinavagupta em seu comentário Gītārtha Samgraha, em negrito as palavras que não coincidem:

Edição vulgata:
भवान्भीष्मश्च कर्णश्च कृपश्च समितिंजयः ।
अश्वत्थांमा विकर्णश्च सौमदत्तिस्तथैव च ॥
bhavānbhīshmashcha krpashcha samilimjayah
ashwatthammā vikarnashcha saumadattistathaiva cha
Você, e Bhīshma, e Karna, e Krpa, sempre vitoriosos na batalha, Ashwatthammā, Vikarna, e o filho de Somadatta também.

Recensão da Caxemira de Abhinavagupta:
सैन्ये महति ये सर्व नेतारः शूरसम्मताः ।
भवान्भीष्मश्च कर्णश्चा कृपः **शल्यो जयद्रथः** ।
अश्वत्थामा विकर्णश्च **सौमदत्तिश्च विरयवान** ॥
Sainye mahati ye sarva netārah shūrasammatāh
bhavānbhīshmashcha karnashcha krpah **shalyo jayadrathah**
ashwatthāmā vikarnashcha **saumadattishcha viryavān**
Neste grande exército, todos os líderes são grandes guerreiros. Você, Bhishma, Karna, Kripa, Shalya, Jayadratha. Ashwatthama, Vikarna, como também o filho do valente Somadatta.

Abaixo os 15 versos adicionais da recensão de Abhinavagupta (715 versos) em relação com a recensão vulgata (700 versos):[27]

1) tvaṃ mānuṣyeṇopahatāntarātmā
viṣādamohābhibhavādvisaṃjñaḥ ।
kṛpāgṛhītaḥ samavekṣya
bandhūnabhiprapannānmukhamantakasya || II.11[28]
II.11 - Você, com a mente afligida pela humanidade, dominado pelo desespero e pela ilusão, inconsciente, tomado pela piedade ao ver teus parentes, aproximaste-te da boca de Yama (Morte).

2) Yasya sarve samārambha nirāśīrbandhanāstviha
tyage yasya hutaṃ sarvaṃ sa tyagī sa ca buddhimān || II.50[29]
II.50 – (Naquele) cujos empreendimentos estão todos aqui livres dos grilhões do desejo, em cuja renúncia tudo é sacrificado, esse é um renunciante, e ele é inteligente.

Arjuna uvācha
3) bhavatyeṣa kathaṃ kṛṣṇa kathaṃ caiva vivardhate |
kimātmajaḥ kimācārastanmamācakṣva pṛcchataḥ || III.38.
Arjuna disse:

---

27 Apesar de presentes no comentário de Abhinavagupta, estes versos adicionais não serão traduzidos conforme o significado das palavras atribuído no Gītārtha Sangraha, uma vez que estes versos também aparecem em manuscritos e em outros comentários da tradição da Caxemira com significados diferentes. Portanto, procurei uma tradução mais literal e neutra.

28 Verso presente também nas recensões dos comentários de Ānandavardhana sem variação, no de Rāmakantha, este último com a redação samavīkshya (ao ver) no lugar de samavekshya (ao considerar) e na recensão de Bhāskara com mānushena (pelo homem) no lugar de mānushyena (pela humanidade)

29 Na recensão caxemiriana utilizada no comentário de Ānandavardhana, este verso aparece em II. 48. Incluído na recensão de Rāmakantha após II.48 e excluído na recensão de Bhāskara.

III.38 - Ó Krshna, como eles (o desejo e o ódio) surgem? O que os faz crescer? Qual a natureza deles e qual é a função deles?

Krshna uvācha
4) eṣa sūkṣmaḥ paraḥ śatrurdehināmindriyaiḥ saha |
sukhatantra ivāsīno mohayanpārtha tiṣṭhati || III.39.
Krshna disse:
III.39 - Ó filho de Pārtha, eles (desejo e ódio) são sutis e são os maiores inimigos dos seres vivos, junto com os órgãos dos sentidos. Eles residem na mente como se para aumentar a felicidade, mas na realidade eles existem para iludir. III.41

5) kāmakrodhamayo ghoraḥ stambhaharṣasamudbhavaḥ |
ahaṅkāro'bhimānātmā dustaraḥ pāpakarmabhiḥ || III.40
III.40 – Este terrível (inimigo), que nasce do desejo e do ódio, do estupor e da excitação, do ego, do sentido de egoísmo, é difícil de cruzar (superar) por aqueles que praticam ações pecaminosas.

6) harṣamasya nivartyeva śokamasya dadāti ca |
bhayaṃ cāsya karotyeṣa mohayaṃstu muhurmuhuḥ || III.41
III.41 – Este (inimigo) lhe traz alegria, mas também tristeza; e isso, ao iludi-lo repetidamente, também lhe causa medo.

7) Sa eṣa kaluṣī kṣudraśchidraprekṣī dhanañjaya |
rājapravṛtto mohātmā manuṣyāṇāmupadravaḥ || III.42
III.42 – Ele é de fato um pecador, um crítico implacável e um avarento, ó Dhananjaya. Essa alma iludida, ocupada com deveres reais, é um tormento para os homens.

8) smaranto'pi muhustvetatspṛśanto'pi svakarmaṇi |
saktā api na sajjanti paṅke ravikarā iva || V.18[30]
V.18 - Mesmo lembrando-se dessas coisas com frequência e estando envolvidos em suas próprias ações, eles não se apegam, como raios de sol na lama.

Arjuna uvācha

30 V.16 em Ānandavardhana, mas ausente em Rāmakantha e Bhāskara.

9) anekacittovibhrānto mohasaiva vaśaṃ gatah[31]
aprāpya yogasaṃsiddhi kāṃ gatiṃ kṛṣṇa gacchati || VI.39.
Arjuna disse:VI.39 - Atordoado por muitos pensamentos e dominado pela ilusão, a que estado chega, ó Krishna, aquele que não alcançou a perfeição no yoga?

10) evaṃ hi sarvabhūteṣu carāmyanabhilakṣitaḥ |
bhūtaprakṛtimāsthaya sahaiva ca vinaiva ca || IX.07[32]
IX.07 - Assim, movo-me entre todos os seres, invisível. Assumindo a natureza dos elementos, tanto com eles quanto sem eles.

11) nānārūpaiḥ puruṣairbādhyamānā
viśanti te vakramacintyarūpam |
yaudhiṣṭhirā dhārtārāṣṭrāśca yodhāḥ
śastraiḥ kṛtā vividhaiḥ sarva eva || XI.28[33]
XI.28 - Ao serem importunados por homens de diversas formas, eles assumem essa forma incompreensível. Os homens de Yudhisthira e os homens de Dhritarashtra, todos guerreiros, são perfurados por diversas armas.

12) Nahi tvadanyaḥ kaścidapīha deva lokatraye dṛśyate'cintyakarmā
anantavīryo'mitavikramastvaṃ sarvaṃ samāpnoṣi tato'si sarvaḥ ||
XI.42[34]

---

31 Esta primeira linha (ab) aparece na recensão de Ānandavardhana na segunda linha (cd) de VI.36. Verso presente também na recensão de Bhāskara e na de Rāmakantha com avishrānta no lugar de avibhranta.

32 Verso incçuído em Rāmakantha, mas com a pequena diferença de saha chaiva (e tanto com) no lugar de sahaiva cha.

33 Após este verso, a recensão de Ānandavardhana acrescenta a seguinte linha: त्वत्तेजसा विहता नूनमेव तथा हीमे त्वच्छरीरप्रविष्टाः - twatejjasā vihatā nūnameva tathā hīme twachcharīraprvishtāh (Por sua radiância, eles são seguramente destruídos, pois na verdade eles entraram no seu corpo). Presente em Rāmakantha com pequenas diferenças na redação.

34 Ausente na recensão de Ānandavardhana, mas presente na recensão de Rāmakantha.

XI.42 - Não há ninguém mais visto nestes três mundos, ó Deus, cujas obras sejam inconcebíveis. Você é infinito em força e imensurável em poder, você permeia tudo, portanto você é tudo.

13) divyāni karmāṇi tavādbhutāni pūrvāṇi pūrve ṛṣayaḥ smaranti |
nānyo'sti kartā jagatastvameko dhātā vidhātā ca vibhurbhavaśca ||
XI.47[35]
XI.47 - Suas obras divinas são maravilhosas, os antigos sábios se lembram das anteriores. Não há outro agente no mundo, só você é o criador, o ordenador, o poderoso e o existente.

14) tavadbhutaṃ kiṃ nu bhavedasahyaṃ kiṃ
vā śakyaṃ parataḥ kīrtayiṣye |
kartāsi sarvasya yataḥ svayaṃ vai vibho tataḥ sarvamidaṃ tvameva || XI.48
XI.48 - Então, que coisa maravilhosa seria insuportável, ou que seria possível, eu lhe direi mais tarde. Já que você é o criador de tudo, ó Senhor, tudo isso é você.

15) atyadbhūtaṃ karma na duṣkaraṃ te karmopamānaṃ nahi vidyate te |
na te guṇānāṃ parimāṇamasti na tejaso nāpi balasya narddhe ||
XI.49
XI.49 - Esta é uma façanha maravilhosa, não difícil para você, pois não há comparação para os seus feitos. Não há medida para as suas qualidades, nem para o seu brilho, nem para a sua força, nem para a sua prosperidade.

Observe que, apesar dos versos adicionais, estes não alteram significativamente a mensagem do BhG, uma vez que as ideias contidas neles aparecem em outras passagens, de forma idêntica ou aproximada. O número pode subir para 716 versos se desconsiderado o verso XIII.01 ausente em algumas edições da vulgata (exemplo, o próprio Shankara - Sastry, 1987: 317) e na Edição Crítica (BELVALKAR, 1968: 58). A edição Kumbhakonam o inclui (VI.37.01) e a edição de M. N. Dutt o exclui (DUTT, 2008: 99).

35 Versos XI.47-9 aparecem na recensão de Ānandavardhana, incluídos também em Rāmakantha, em ambas recensões após verso XI.44

Nas notas crítica, S. K. Belvalkar observou que mais de 20 manuscritos o incluem. Este verso incluído ou excluído em algumas edições vulgatas é o seguinte:

अर्जुन उवाच
प्रकृतिं पुरुषं चैव क्षेत्रं क्षेत्रज्ञमेव च।
एतद्वेदितुमिच्छामि ज्ञानं ज्ञेयं च केशव ॥ १ ॥
Arjuna uvācha
prakrti purusha chaiva kshetram kshetragnameva cha
etadweditumichchāmi jnānam jneyam cha keshava
Arjuna disse:
Prakrti e Purusha, o conhecedor e o objeto do conhecimento. Eu desejo conhecer o conhecedor e o objeto do conhecimento, ó Keshava III.01

Note também que este verso não traz novidade para a mensagem do BhG, uma vez que o assunto é tratado em outras passagens, por isso nem todas as edições o incluem. Na reconstrução do BhG de 745 versos, batizada de Samagra Bhagavad Gita (Bhagavad Gita completo), invés de Arjuna, é Krshna quem pronuncia este verso traduzido no modo interrogativo (NARAYANA, 2018: 552).

III.06. Outras Recensões com mais de 700 Versos

Existe uma predominante ideia entre os religiosos mais fervorosos de que os manuscritos antigos são sempre autênticos, perfeitos, portanto isentos de erros ou de falsificações e, invariavelmente, reproduzem a verdade, pois quanto mais antigos, mas verdadeiros. Entretanto, a Ciência da Crítica Textual comprovou que a realidade não é bem assim, uma vez que os manuscritos mais antigos estão repletos de erros gramaticais e ortográficos, de plágios, de falsificações e de informações inverídicas. De modo que, os manuscritos e as reconstruções que citaremos e que analisaremos em seguida estão afogados em suspeitas de manipulação e de fraude modernas, por isso os manuscritos não foram incluídos no aparato crítico e as reconstruções modernas desconsideradas na Edição Crítica do MhB.

Depois do impulso inicial deflagrado pela edição do BhG da SDM em 1917, outros pesquisadores saíram na busca por manuscritos com mais de 700 versos, com a firme confiança na citação do Gītāmāna, presente apenas em uma minoria de manuscritos e de poucas edições impressas, rejeitado na Edição Crítica, de que o BhG possui 745 versos, então alguns manuscritos foram encontrados .

Abaixo uma relação de algumas recensões do BhG com 700 versos ou mais:

Recensão	Data	Número de versos
Shankara (vulgata)	800 e. c.	700 versos
Comentário de Ānandavardhana	sec.IX	717 + 4 ardha versos
Comentário de Rāmakantha	970	715 (ou 716) versos
Comentário de Abhinavagupta	1014	715 (ou 716) versos
A Recensão de Yādavaprakāsha	sec. XI	710 versos
Manuscrito Bhojapatrī Gītā	1609	755 versos
Recensão da SDM	1917	745 versos
Edição de ms raro Kalidas Shastri	1937	720 (ou 721) versos
Bhojapatra Gītā (1ª ed. K. Shastri)	1941	755 (ou 756) versos
Reconstrução de E. Vedavyasa	1990	745 "
Edição Bhojapatra revisada K. Shatri	1996	755 versos
Reconstrução de S. Bhattacharjya	2014	745 "
Reconstrução Samagra Gītā	2018	745 "

III.06.01. A Recensão dos Seguidores de Yādavaprakāsha

Pouco se conhece sobre este intérprete vedantino do século XI e. c., apenas que foi, durante algum tempo, um dos mestres iniciais de Rāmanuja (1017-1137 e. c.)[36] e defendeu uma

36 Existe uma curiosa história ou lenda de que, durante uma peregrinação ao rio Ganges, Yādavaprakāsha, movido por inveja, tentou se livrar de Rāmanuja. Entretanto, não sabemos ainda, com certeza, sobre a historicidade deste evento. A lenda pode ter sido inventada pelos seguidores de Rāmanuja, com a intenção de exaltar a sua superioridade diante do mestre, ou seja, "o discípulo superou o mestre", por isso a inveja. Também, sabemos que, a partir de certo momento, Rāmanuja

interpretação do sistema Vedānta diferente de Shankarāchārya. Seus seguidores seguem uma distinta recensão do BhG com 710 versos, segundo as referências no Tatparyachandrikā de Vedānta Deshika. M. R. Sampatkumaran especificou cada um destes 10 versos no final de sua tradução do Gītābhāsya de Rāmanuja (p. 520-2). Estes versos são:
Entre III.37 e 38 são acrescentados 5 versos encontrados em:
III.37-41 em Bhojapatra, K. Shastri 1937, Bhattacharjya e Samagra Gītā (somente 4 versos); e III.38-42 em Abhinavagupta, Ānandavardhana e Rāmakantha.
Após XI.27 acrescenta 4 versos, porém apenas um, o XI.28, é encontrado em XI.28 em Abhinavagurpta, Bhojapatra, Rāmakantha e Shastri 1937 e XI.29 em Shastri 1941 (SAMPATKUMARAN, 1985: 520-2). Portanto, dos 10 versos adicionais, apenas 6 são coincidentes com outras recensões.

Todos estes versos acrescidos não aparecem na Edição Crítica, tampouco na Edição Vulgata. Certamente os discípulos de Yādavaprakāsha devem ter extraídos a sua recensão da tradição da Caxemira, pois todos onde eles aparecem são recensões derivadas daquela região. A origem dos 4 versos restantes não foi possível encontrar, portanto devem ser versos compostos na Caxemira e não montagem de versos derivados de escrituras de prestígio do Hinduísmo, tais como os Upanixades, inseridos nas recensões Bhojapatra Gītā e Samagra Gītā (Gītā Completo), como veremos adiante.

II.06.02. O Manuscrito Raro e Antigo publicado por R. J. Kalidas Shastri

Uma recensão a partir de um raro manuscrito foi publicado por R. J. Kalidas Shastri (depois conhecido por Pujya Acharyasri Charan Tirtha Maharaja) em 1937. Em sua busca por shlokas adicionais, ele encontrou um manuscrito do Gītā da Caxemira e também outros manuscritos de Gitas. Nesta recensão, que Narayana denominou Gondal Gītā I (2018: 208), estão presentes todos os shlokas da recensão de Abhinavagupta da Caxemira, além

---

passou a se voltar para diferentes interpretações sobre temas vedantinos.

de alguns shlokas adicionais. O manuscrito, de onde o texto da publicação foi extraído, é conhecido também por Ānandavardhini, embora não esteja muito bem confirmada esta identificação. Trata-se de uma publicação com apenas o texto do BhG, sem o comentário, portanto diferente da publicação de Belvalkar (1941) com o texto e o comentário Jnānnakarmasamuccya de Ānandavardhana, portanto é um manuscrito do BhG como texto avulso, fora do contexto do Bhīshmaparva. Esta edição possui 20 versos adicionais, mas há uma redução de um verso no primeiro capítulo, reduzindo o total de versos deste capítulo para 46 em vez de 47, devido ao rearranjo de 2 versos, I-26 e I-36, em versos de 3 linhas. Portanto, efetivamente, existem 19 versos adicionais. A edição impressa é extraída de um raro manuscrito do Gītā da Caxemira de 1538 e. c., com base em outro manuscrito de 1180 e. c. A edição de 1937 foi publicada com uma glossa (notas de variantes textuais e redacionais), denominada de Siddhi Datri, de autoria do próprio editor, explicando em inglês cada uma das variantes redacionais, muito próximas das mesmas apontadas por F. O. Schrader (1930) em sua recensão do BhG da Caxemira, bem como com semelhantes justificativas.

No aparato crítico da Edição Crítica do BhG, S. K. Belvalkar relacionou um manuscrito sem número de registro, depositado em Gondal, Kathiawad, pertencente ao Rasashala, datado de 1489 e. c. (BELVALKAR, 1968: XIV), porém, não é possível saber se é o mesmo manuscrito utilizado por R. J. Kalidas Shastri, uma vez que este último não fornece informações sobre a origem e os detalhes do seu texto. Ao invés disto, ele despende uma longa introdução sobre assuntos doutrinários e nada sobre as necessárias informações textuais da edição em questão. Portanto, uma publicação longe dos critérios e dos métodos do trabalho de crítica textual, pois ele não foi alguém com formação e treinamento acadêmicos na área, mas sim um devoto hindu amador movido por curiosidade pela busca do texto do BhG com 745 versos, um pesquisador autônomo.

III.06.03. O Manuscrito Bhojapatrī Gītā e sua Influência

Bhojapatrī ou Bhojapatra (भोजपत्र), conhecida na botânica por *Betula Utilis*, significa: Bhoja = a árvore bétula e Patra = casca de

árvore (a qual parece uma folha). Portanto, é a casca da árvore bétula usada para se escrever sobre a sua superfície nos tempos antigos antes da invenção do papel, encontrada na região dos Himalaias.

O manuscrito, com autor desconhecido, é uma influente versão na busca pelas recensões com mais de 700 versos que influenciou pesquisadores modernos a incluírem alguns de seus versos adicionais em suas reconstruções (E. Vedavyasa, S. Bhattacharjia e G. G. Nārāyana). O colofão do último capítulo informa que o manuscrito foi completado na primeira quinzena do mês Magha, do ano Vikram Samvat 1665, correspondente ao ano 1609 e. c., portanto em uma época na qual já existia o papel e a impressão gráfica, foi publicado no formato impresso pela primeira vez em 1941 por R. J. Kalidas Shastri,[37] depois reeditado em 1996, pelo mesmo autor, com acréscimos editorias, mais tarde, 2018, foi

37 Esta edição informa, em uma das páginas de rosto, que o manuscrito Bhojapatra tem 745 shlokas, mas, na realidade, ao serem somados os versos, tem 755 shlokas.

publicado novamente com a reprodução das 40 páginas do manuscrito através de escaneamento eletrônico (Narayana, 2018: 163-203), com publicação do texto sânscrito e tradução para o inglês assinalando as variantes textuais e redacionais com negrito (Idem: 211-290), por G. G. Nārāyana, 2018. O manuscrito contém 755 versos e das 40 páginas do manuscrito, 14 estão danificadas: páginas 21, 22, 23, 24, 25, 26, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 37 e 38. Entretanto, as palavras e as frases danificadas podem ser identificadas, quando possuem uma redação comum com a edição vulgata, com de alguma recensão da Caxemira ou com algum Upanixade, isto porque todos os versos deste manuscrito estão presentes em outras obras.

O texto é uma reconstrução manuscrita, através da inclusão dos 700 versos da edição vulgata, dos 15 (ou 16) versos da recensão de Abhinavagupta e de mais 30 versos dos seguintes upanixades: Katha, Kena, Kaivalya, Mandaka e Ishavasya; do Manusmrti, do Kārikā de Gaudapāda, do Avadhūta e do Durga Stotram. As diferenças de número, origem, e posicionamento dos 70 versos adicionais entre recensões, reconstruções, revisões e alterações editoriais, podem ser encontradas em uma extensa tabela comparativa em NARAYANA, 2018: 484-93, na qual são comparadas as recensões, os manuscritos, as reconstruções e as edições revisadas das seguintes obras: Sampūrna Bhojapatrī Gītā, Bhojapatrī Gītā, edição vulgata, recensão de Abhinavagupta, Gondal Gītā 1, Gondal Gītā 2, Gondal Gītā 3 e Samagra Gītā.

Algumas versos adicionais são especialmente curiosos, pois acontece a inclusão de até um comentário em verso do Māndūkya Upanishad, o Kārikā de Gaudapāda II.06, portanto, um verso do comentário de um Upanixade monista (adwaita) colocado na boca de Krshna, a fim de imprimir um caráter monista ao texto:

आदावन्ते च यन्नास्ति वर्तमानेऽपि तत्तथा ।
वितथैः सदृशाः सन्तोऽवितथा इव लक्षिताः ॥ ६॥

6. Aquilo que não existe no início e no fim, também não existe no meio (no presente). Aquilo que é visto como ilusão é percebido (enganosamente) como real.

Este verso aparece nas seguintes versões: Sampūrna Bhojapatrī Gītā II.19, Bhojapatrī Gītā II.18, Gondal Gītā 2 e 3 em II.19, e ausente na Vulgata, Abhinavagupta, Gondal 1 e Samagra, obviamente ausente também na Edição Crítica.

Quanto aos Upanixades, a tabela comparativa nas páginas 484-93 cita e reproduz 27 versos, sendo:
a) 08 do Katha Upanishad: II.6.14, 15 e 16 (BPG[38]: II.78, 79 e 80); II.6.06, 07 e 08 (BPG: III.46, III.47 e III.49); I.2.16 e I.2.17 (BPG: VIII.18 e 19). Entretanto, quando verificadas, as redações dos versos não são coincidentes, no máximo uma linha coincide, em alguns versos, apenas poucas palavras coincidem, portanto, nenhum verso é completamente semelhante entre o BPG e o Katha Upanishad. O verso BPG II.80 não corresponde ao verso Katha II.6.16, tampouco é possível encontrá-lo em todo o texto do Katha Upanishad. Todos estes versos acima do Katha Upanishad são ditos pelo deus Yama, porém colocados na boca de Krshna no BPG. Ademais, as traduções destes versos no BPG são tão rigorosamente literais, que o leitor, em alguns casos, é obrigado a adivinhar o significado.
b) 07 do Kena Upanishad: II.03 e 04 (BPG II.74 e 75); I.04 (BPG VIII.13); I.03 (BPG VIII.14); I.06, 07 e 08 (BPG VIII.15, 16 e 17).
O verso Kena II.04, correspondente ao BPG II.75, só coincidem nas duas primeiras palavras: प्रतिबोध-prati bodha (despertar para conhecer), o restante diverge completamente na redação. Os versos Kena I.04 e 03 não coincidem com os versos BPG VIII.14 e 14, e os versos, Kena I.06, 07 e 08 só coincidem com BPG VIII.15, 16 e 17 nas segundas linhas dos versos.
c) 07 do Kaivalya Upanishad: 9 (VI.29); 10 (VI.30); 12 (VI.32), 8 (IX.30); 9 (IX.31), 23 (XV.18) e 24 (XV.19).
As correspondências estão desiguais na tabela, na realidade Kaivalya 9 = BPG VI.30; Kaivalya 10 = BPG VI.31, Kaivalya 12 não corresponde ao BPG VI.32; Kaivalya 8 = BPG VI.29, Kaivalya 7 coincide com BPG 32 apenas na primeira linha, Kaivalya 23 e 24 não correspondem com BPG VI.18 e Kaivalya 24 com BPG XV.19 somente na segunda linha.
d) 04 do Mundaka Upanishad: II.02.05 (BPG XV.05); II.02.06 (BPG XV.07); III.02.04 (BPG VIII.23); III.02.03 (BPG VIII.24), mas nenhuma correspondência sobre estas passagens foi possível encontrar, ou seja, os versos estão assinalados em negrito no BPG como adicionais, no entanto, não coincidem com os versos do

38 BPG = Bhojapatrī Gītā.

Mundaka Upanishad conforme a tabela, talvez o autor utilizou uma edição com a numeração diferente.
e) 01 do Īshāvāsya Upanishad: verso 06 (VI.34). Diferente das inserções anteriores, este verso é o único que reproduz fielmente, exceto uma sílaba, a redação do Īshāvāsya Upanishad da recensão Kānva (06), inserido em VI.34 no BPG. O último pāda da recensão Mādhyandina redige assim: ततो न वि चिकित्सति - tato na vi chikitsati (então ele não duvida), enquanto a recensão Kānva redige: ततो न विजुगुप्सते - tato na vijugupsate (então ele [o Eu – Ātman] não se esconde). A recensão BPG traduziu este pāda assim: “ele se torna eu puro sem ódio” (NARAYANA, 2018: 239), ao utilizar a redação da recensão Kānva (para aprofundamento ver: BOTELHO, 2022: 43-4 e 57-8).

O mais intrigante destes versos adicionais inseridos no texto do BPG é que, dentre todos os upanixades, aquele que mais se aproxima religiosamente à mensagem do BhG é o Shvetāshvatara Upanishad, porém nenhum verso deste último upanixade foi incluído na reconstrução deste BPG, talvez em virtude do seu caráter mais dualista e devocional, enquanto percebemos que nos versos dos outros upanixades incluídos, o caráter é mais próximo à visão Advaita Vedānta (não-dual), provavelmente o autor desta reconstrução era um advaitin (monista), da corrente Advaita da tradição da Caxemira.

Invés de criticamente analisados, os versos adicionais nesta reconstrução manuscrita são elogiosamente acrescidos pelo reconstrutor. Os versos aparentemente semelhantes são bem-vindos e impulsivamente colocados na boca de Krshna, da mesma maneira que fizeram os reconstrutores modernos do texto original do BhG nos séculos XX e XXI, assim também o fez o autor do manuscrito Bhojapatrī Gītā no século XVII e. c., através de uma recensão de 755 versos, isto é, a inclusão arbitrária de versos de outras escrituras, pronunciados por outros personagens e colocados na boca de Krshna. Se semelhança é suficiente para justificar originalidade, então o BhG poderá ter milhares de versos, pois são tantas escrituras hindus com versos razoavelmente semelhantes aos ensinamentos de Krshna, com isso o trabalho de reconstrução textual é mais passional do que técnico. Portanto, muito longe do trabalho de edição crítica, uma vez que todos os reconstrutores de recensão com mais de 700 versos são, sem exceção, autores

confessionais, movidos pela forte crença na citação da passagem Gītāmāna no MhB VI.43.04. Enfim, se esta passagem for uma falsificação, tal como os estudos mais rigorosos e mais aprofundados indicam, todo o trabalho destes reconstrutores em busca de uma recensão do BhG com 745 versos é um esforço desperdiçado. Todo o trabalho de busca é movido por esta citação do MhB VI.43.04, na qual alguns depositam tanta confiança em uma única menção.

III.06.04. O Comentário de V. M. Bedekar sobre o Bhojapatrī Gītā

A 7ª edição de *Shri Bhagavad Gītā (Bhojapatri with complete 745 verses)*, editada por Acharya Shri Chanranatirth Maharaja (nascido como Rajvaidya Jivaram Kalidas Shastri, ver primeira edição: SHASTRI, 1941) foi analisada e comentada por V. M. Bedekar, editor-chefe que continuou o trabalho de edição crítica do MhB iniciado por V. M Belvalkar, após a morte deste último, no *Annals of the Bhandakar Oriental Research Institute*, vol. 45 em 1964. Os argumentos de Acharya S. C. Maharaja (R. J. Kalidas Shastri) para justificar a sua edição do BhG com 745 versos[39] são: "Na edição de Bombaim do MhB se encontra um verso (VI.43.04), no Bhīshmaparva, que descreve a extensão do BhG (gītāyāh mānan) como sendo de 745 versos" (BEDEKAR, 1964: 161). V. M. Bedekar contestou que o verso (VI.43.04) no Bhīshmaparva, na edição de Bombaim do MhB, o qual descreve a extensão do BhG como sendo de 745 versos é avaliado, conforme a edição crítica do MhB, publicada pelo Bhankarkar Oriental Research Institute em 1945, ser falso, com base na evidência manuscrita e não é parte do texto criticamente constituído. Por isso, a afirmação atribuída a Vyāsa, na edição de Bombaim, quanto à extensão do BhG constituído de 745 versos, parece não ser autêntica, assim viciando a opinião de daqueles que alegam que o BhG autêntico ser constituído de 745 versos". Ademais, é preciso acrescentar que a edição de Bombaim do MhB é apenas uma dentre outras, cujo Gītāmāna está ausente, e que os mais de 60 manuscritos utilizados

39 Já observamos que, a rigor, o Bhojapatrī Gītā não tem 745 versos, mas sim 755, para chegar a redução para 745 versos é necessária a transformação de alguns versos de 32 sílabas em versos de 44 sílabas.

no trabalho de cotejo da edição crítica do Bhīshmaparva, nenhum reproduz o texto do BhG com 745 versos ou mais. Sendo assim, o manuscrito Bhojapatrī Gītā não foi incluído no cotejo de manuscritos utilizados, menos ainda nas notas críticas, por ser considerado inautêntico.

A argumentação de A. S. C. Tirtha Maharaja de que o Bhojapatrī Gītā inclui todos os versos da edição vulgata, com os versos adicionais da recensão da Caxemira, com base na tese de F. Otto Schrader, foi contestada por S. K Belvalkar em 1939-40. A tentativa de incluir arbitrariamente as recensões da Caxemira e de mais de 30 versos dos Upanixades, com a estranha inclusão de até o verso de comentário (kārikā), não justifica a originalidade do manuscrito, mas que o mesmo é manipulação e reconstrução manuscritas extraídas de apenas uma citação, em todo o longo texto do MhB, de que o BhG possui 745 versos. Bedekar citou um artigo de S. K. Belvalkar, de 1943, não qual ele aformou que "o manuscrito de casca de bétula, no qual o Bhojapatrī Gīā está escrito, parece ser um manuscrito 'falso', inventando um BhG original, introduzindo todas as espécies de citações, tanto quanto 37 versos dos Upanixades, antigos e novos" (BEDEKAR, 1964: 163).

V. M. Bedekar lamentou o fato de que, "na longa introdução desta 7ª edição do Bhojapatrī Gītā, A. S. C. Tirtha Maharaja não levou em conta o monumental trabalho de edição crítica do Bhīshmaparva neste campo, desde a publicação de sua primeira edição de 1941" (BEDEKAR, 1964: 162). Ele considerou este fato como uma omissão grave.

III.07. A Reconstrução de Sunil K. Bhattacharjya (745 versos)

Esta é uma reconstrução a partir de manuscritos e de edições já mencionadas acima, tais como: Gondal I, II e III, Upanixades e Bhojapatrī Gītā. Para reconstruir a sua recensão de 745 versos, Bhattacharjya acrescentou 9 versos extraídos de manuscritos excluídos na Edição Crítica, 9 versos dos Upanixades e 28 versos das edições Gondal I, II e III, somando 46 acréscimos, mas excluindo 2 meio-versos (I.27ab e I.37cd) e um verso completo (XI46), o que resulta em 45 versos adicionais. Dos 9 versos dos upanixades acrescidos: Katha II.03.14 e I.02.16; Mundaka II.02.09 e

II.02.03; Kena I.05, 06, 07, 08 e 09, apenas 4 coincidem com os acrecidos no manuscrito Bhojapatrī Gītā: Kena I.06, 07, 08, e Katha I.02.16. Nove versos rejeitados na Edição Crítica ele acrescentou na sua reconstrução em: II.11; II.49; III.37, 38, 39 e 40); V.18; IX.07 e XIII.02 (BHATTACHARJYA, 2014).

Os versos raros que ele incluiu na sua reconstrução são todos retirados das publicações de P. J. Kalidas Shatri (depois denominado Acharya Sri Charanatirtha Maharaja), e tal como já mencionamos acima, são todos manuscritos e edições excluídos no aparato Crítico da Edição Crítica.

III.08. A Reconstrução Samagra Gītā (745 versos)

O nome significa “Gītā Completo” (समग्र गीता), esta é a última reconstrução publicada (NARAYANA, 2018: 495-576), a relação dos versos adicionais em pp. 465-74, citação e origem pp. 485-93, reconstruído com os seguintes versos: 700 versos da edição vulgata e com os seguintes versos adicionais: 09 da recensão de Abhinavagupta, 28 dos Upanixades e 08 do Bhojapatrī = 745. Diferente da reconstrução de 745 versos de Bhattacharjya, este autor, Guruji Sri G. Narayana, não incluiu os versos excluídos na Edição Crítica, apenas 8 do Bhojapatrī Gītā e 28 dos upanixades (sendo 27 comuns com os adicionados na recensão BPG), ao invés dos 9 da recensão de Bhattacharjya. Tal como o manuscrito Bhojapatrī, as redações dos versos de alguns upanixades não coincidem com aqueles redigidos no Samagra Gītā. Da mesma maneira que os autores das reconstruções anteriores, G. S. G. Narayana também alegou que a sua recensão é a original e definitiva.

Na sua reconstrução, G. S. G. Narayana (pp. 495-575) reproduziu em negrito apenas os versos adicionais, e não as diferenças redacionais com a edição vulgata, tal como no Bhojapatrī Gītā (pp. 211-90) assinalou. Logo no primeiro verso é possível perceber que ele seguiu de perto a redação da edição vulgata, pois aquela diferença redacional, na qual as recensões da Caxemira e BPG redigem o segundo pāda: sarvakshatrasamāgame (no local de encontro de todos os kshatriyas), enquanto que a vulgata redige: samavetā yuyutsavah (reunidos, desejando lutar), o reconstrutor do Samagra Gītā preferiu a redação da vulgata. Até mesmo diferenças

redacionais pequenas, tal como em I.03, BPG “pashya tām…”, ele seguiu a redação vulgata “pashyaitām…”. Enquanto que, nos versos adicionais, em geral, ele seguiu a redação do BPG. Por exemplo, a aquele verso (XIII.01) que aparece apenas em algumas edições da vulgata com a redação no terceiro pāda: etadveditumicchāmi (isto eu desejo conhecer), G. Naraya preferiu a redação deste mesmo verso, mas com a redação do BPG: etate kathayishyāmi (eu lhe direi isto). O curioso é que, na edição vulgata, que incluem este versos, a pergunta é feita por Arjuna, enquanto que, no BPG e no Samagra, a pergunta é feita por Krshna, isto é “isto eu desejo conhecer” foi transformado em “eu lhe direi isto”.

As observações sobres esta reconstrução são muito semelhantes àquelas já comentadas no BPG, com as mesmas discrepâncias com os versos dos upanixades, portanto não é necessário repeti-las. Agora, o que chama a atenção, para um crítico textual, são as alegações do autor deste Samagra Gītā, para justificar a inclusão dos versos adicionais na sua recensão. Invés de critérios técnicos, literários e críticos, ele utilizou o critério sentimental. Veja em seguida alguns exemplos de justificativas: “esta é uma adição de grande valor”, “uma valiosa adição”, “uma bela adição”, maravilhosa adição do Mundaka Upanishad”, “uma grande shloka ilustrativo sobre rios e oceanos”, “uma valiosa adição sobre ver tudo no Eu e o Eu em tudo”, “este grande shloka é uma valiosa adição do Manusmrti”, “este é uma surpreendente inserção do Kaivalya Upanishad”, “este é um belo shloka sobre Vishvarūpa”, “esta é uma valiosa adição sobre o Parabrahma”, “este é um famoso shloka do Mundaka Upanishad”, “esta é uma adição de grande valor sobre Mahādevī”, etc. Portanto, se beleza e admiração por shlokas justificasse a inclusão em uma obra, alterando a sua originalidade, então o BhG poderá ter milhões de versos, uma vez que os hindus consideram os versos de suas escrituras como belos e admiráveis ou, mais ainda, todas as escrituras hindus poderiam ter versos de todas as outras escrituras, conforme o caráter arbitrário do editor.

Parte IV

IV.01. O Efeito Gītāmāna

Tal como pode ser percebido nas tentativas de reconstrução do texto original do BhG de 745 versos tratadas acima, todas elas invariavelmente foram motivadas pela crença impulsiva e precipitada no Gītāmāna (número de versos do Gītā), um verso e meio supostamente espúrio, com sua versificação prosodicamente irregular, rejeitado pela Edição Crítica, presente em apenas poucos manuscritos, predominantemente da Caxemira, portanto uma interpolação provincial, incluído em poucas edições impressas na passagem VI.43.04 e ½, com uma quantidade de versos (745) inexistente em todos os manuscritos reunidos para o preparo de cotejo da Edição Crítica, nas edições que o incluem é mencionado apenas em uma única passagem no extenso texto do MhB, nos manuscritos e nas edições impressas, nos quais esta citação aparece, o texto do BhG precedente apresenta apenas 700 versos, ao invés dos 745.

A contradição deste último fato é tão explicita que nos leva a pensar como é possível o compositor, o copista ou o revisor de um manuscrito, que reproduz um texto com 700 versos, e logo em seguida (apenas 4 versos após o último verso do BhG), informa que o texto recém reproduzido possui 745 versos. Ou o compositor não contou a quantidade de versos do BhG, ou não sabia contar, ou compôs o texto oralmente, o que era comum na Antiguidade, então não foi possível contar o que tinha composto antes e com isso perceber que acontecia uma contradição. Agora, se um copista de manuscrito, que sabia da contradição, reproduziu o texto assim mesmo, é difícil saber o que passava na cabeça deste copista ao ignorar a escandalosa contradição. E se outro copista, que não

sabia da contradição, reproduziu tal como estava no manuscrito do qual copiava, este é um copista muito descuidado que reproduz tudo apenas mecanicamente. Ademais, no passado, os manuscritos eram revisados e corrigidos, por isso a grande quantidade de variantes textuais e redacionais de um mesmo texto, então como explicar que um revisor não foi capaz de perceber a flagrante incoerência?

As variantes textuais são tão abundantes, que é possível encontrar inesperadas divergências até mesmo em textos muito curtos, tal como o Īshāvasya Upanishad, um texto com apenas 18 versos, mas com consideráveis variantes textuais no ordenamento dos versos, quando comparamos a recensão Mādhyandina e a recensão Kānva, está última a mais publicada. Dos 18 versos, 10 versos não coincidem no ordenamento (para detalhes, consultar a tabela comparativa entre 4 recensões deste upanixade em: BOTELHO, 2022: 38-9).

IV.02. Análise Final

Todas estas tentativas acima de reconstruir um texto do BhG original, quer mais curto ou mais longo, são possíveis graças à ausência, no passado, das leis de direito autoral, do direito do editor, do direito de publicação, do registro da obra, do contrato de publicação registrado em cartório, código de registro internacional ISBN (International Standard Book Number - Padrão Internacional de Numeração de Livro) e, mas recentemente, da geração do DOI (Digital Object Identifier – Identificador de Objeto Digital) em publicações digitais. Pois, estes recursos protegem o direito do autor ou do editor, bem como a preservação de alteração da composição, pois existem dispositivos legais que punem aqueles que violam os direitos autorais. No entanto, em uma época, quando estes instrumentos legais não existiam, a liberdade para alterar, interpolar e omitir passagens de um texto era comum e aceita. Na Índia, quem se considerava proprietário da obra, no passado, não era os compositores da obra, o qual muitas vezes eram desconhecidos ou pseudoepigráficos, mas sim a tradição que a transmitia. De modo que, a atribuição de autoria para as obras antigas nem sempre eram precisas.

A alteração e a falsificação de textos era muito mais comum, no passado, do que se reconhece hoje, sobretudo no meio religioso,

cuja reverência e adoração por manuscritos antigos encobrem a suspeita de que alguns destes textos foram falsificados ou adulterados. Entretanto, a Ciência da Crítica Textual demonstrou o contrário, isto é, os manuscritos antigos estão repletos de alterações e de omissões, de erros gramaticais, ortográficos e métricos, de falsificações, plágios e pseudografias. A rigor, só é possível ter total certeza da originalidade de um texto se o manuscrito autógrafo (escrito pelo próprio autor) estiver preservado. Imagine se, nos dias de hoje, alguém publique uma versão alterada da obra "*Cem Anos de Solidão*" (1967), um clássico da literatura latino-americana, de autoria do ganhador do Prêmio Nobel de Literatura Gabriel Garcia Márquez, alegando que a obra não está completa que, na realidade, ela é originalmente mais extensa, então introduz novas passagens, extraídas de outros livros, a fim complementar a narrativa. Esta preciosa obra, certamente, ainda preserva o rascunho datilografado ou o manuscrito autógrafo de Gabriel G. Márquez, devidamente registrados em cartório, está rigorosamente protegida por direito autoral, registro de publicação, contrato de publicação, etc. Nada disso existia na Antiguidade. Enfim, nos dias atuais, é impossível fazer, com uma obra importante, o que os reconstrutores do BhG fizeram.

Desprotegida de direitos autorais e de publicação, uma obra antiga nunca estava imune às alterações e às omissões, pois não há como culpar e incriminar o manipulador. A ocorrência não aconteceu apenas com o BhG, mas sim com a literatura antiga quase em geral, sobretudo com aquelas que, antes de serem transcritas para a forma manuscrita, foram divulgadas por séculos através da transmissão oral.

V. Obras Consultadas

BAGCHEE, Joydeep and Vishwa Adluri. *Who's Zoomin' Who? Bhagavad Gītā Recensions in India and Germany* in *International Journal of Dharma Studies,* December 2016, number 4:4.

_____ *Philology and Criticism: A Guide to Mahābhārata Textual Criticism.* London: Anthem Press, 2018.

BEDEKAR, V. M. *Review of Shri Bhagavad Gītā (Bhojapatri with complete 745 Verses)*, 7th edition, in *Annals of the Bhandarkar Oriental Research Institute,* vol. 45, No. 1/4, 1964, pp. 161-3.

BELVALKAR, Shripad Krishna (ed). *Srimad-Bhagavad-Gita with the Jnannakarmasamuccya Comentary of Ananda [Vardhana].* Poona: Bilvakunja Publishing House, 1941.

_____ *(ed.)The Bhagavadgītā: being reprint of relevant parts of Bhīsmaparva from B. O. R. Institute's edition of the Mahābhārata.* Poona: Bhandarkar Oriental Research Institute, 1968.

BHATTACHARJYA, Sunil Kumar. T*he Original Bhagavad Gita Complete with 745 Verses (including all the Rare Verses)*. Delhi: Parimal Publications, 2014.

BORI, *The Mahābhārata: Text as Constituted in its Critical Edition, volume II, Udyoga, Bhīshma and Drona-parvans.* Poona: The Bhandarkar Oriental Research Institute, 1972.

BOTELHO, Octavio da Cunha. *As Divergências nas Traduções do Bhagavad Gītā*. ResearchGate.org, 2020a,
DOI:10.13140/RG.2.2.23532.39045

_____ *A Cosmologia "Antropocêntrica" do Bhagavad Gītā*. ResearchGate.org, Edição Digital, 2020b, DOI: 10.13140/RG.2.2.20095.43689

_____ (tr.). *ISHAVASYA UPANISHAD: com Texto Devanāgarī, Transliteração, Tradução Comparada (com decomposição de palavra por palavra), Notas Críticas e Estudos Introdutórios*. 2022. Edição Digital,
DOI: 10.13140/RG.2.2.31051.87849

BRERETON, Joel P. and Stephanie W. Jamison (trs). *The Rigveda: The Earliest Religious Poetry of India*. London/New York: Oxford University Press, 2014.
BUITENEN, J. A. B. (tr.). *The Bhagavadgītā in the Mahābhārata: Text and Translation.* Chicago/London: The University of Chicago Press, 1981.
CHERNIAK, Alex (tr.). *Maha-bhárata, Book Six, Bhishma, Volume One (*The Clay Sanskrit Library). New York: New York University Press/JJC Foundation, 2008.
CHINTAMANI, T. R. (ed.). *Srīmadbhagavadgītā with Sarvatobhadra of Rājānaka Rāmakantha.* Madras: University of Madras, 1941.
DAS, Bhagavan, and Annie Besant (trs). *Bhagavad Gītā: with Sanskrt Text, Free Tanslation into English, a Word-for-Word Translation, an Introduction to Samskrt Grammar and a complete Word Index.* Madras: The Theosophical Publishing House, 1979.
DAVIS, Richard H. *The Bhagavad Gita: A Biography*. Princeton: Princeton University Press, 2015.
DE SENA, Wesley. *The Lectio Principle and its Relation to the Plausiblility of a Kashmir Recension of the Bhagavad Gita* in DASH Digital Access to Schorlarship at Harvard, Harvard Library, working paper, 2022,
https://nrs.harvard.edu/URN-3:HUL.INSTREPOS:37373488
DUTT, M. N. (tr.). *Mahābhārata: Sanskrit Text and English Translation*, 9 volumes. Delhi: Parimal Publications, 2008.
EDGERTON, Franklin. T*he Kashmir Recension of the Bhagavad Gītā by F. Otto Schrader, review by Frankin Edgerton in Journal of the American Oriental Society,* vol. 52, No. 1, Mar. 1932, pp. 68-75.
_____ *The Beginnings of Indian Philosophy*. London: George Allen & Unwin Ltd, 1965.
FEUERSTEIN, Georg and Brenda Feuerstein. *The Bhagavad-Gītā: A New Translation*. Boston/London: Shambhala Publications, 2011.
GANGADHARAN, N. *The Agni Purāna* 4 volumes. Delhi: Motilal Banarsidass, 1987.
GURRY, Peter J. *The Number of Variants in the Greek New Testament: A Proposed Estimate*. Digital Edition, 2016, DOI: 10.1017/S0028688515000314
HOPKINS, E. Washburn. *The Great Epic of India.* Delhi: Motilal Banarsidass Publishers, 1993.

HUTWOHL, Robert (tr.). *The Bhagavad Gita in its original form from Richard Garbe's "Introduction" from his, The Bhagavadgītā translated from Sanskrit with an introduction about its original form, its teachings and its age.* Electronic Edition, Academia.edu.
KARMARKAR, Raghunati Damodar (ed.). *The Mahābhārata: for the First Time Critically Edited. The Asvamedhikaparvan: being the Fourteenth Book of the Mahābhārata.* Poona: Bandarkar Oriental Research Institute, 1960.
KHAIR, Gajanan Shripat. *Quest for the Original Gītā,* Bombay: Somaiya Publications, 1969.
KUIKEN, Gerard D. C. *Swābhāvikasūtra: The Roots of the Bhagavadgītā*, Volumes I, II e III. OTAM Books, Digital Edition, 2023.
MALINAR, Angelika. *The Bhagavadgītā: Doctrines and Contexts.* Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
MARJANOVIC, Boris (tr.). *Abhinavagupta's Commentary on the Bhagavd Gita: Gītārthasamgraha*. Varanasi: Indica Books, 2004.
MEHENDALE, M. A. *Interpolations in the Mahābhārata*. Annals BORI, LXXXII, 2001, pp. 195-212.
NARAYANA, Guruji Sri G. *Sri Samagra Bhagavad Gita (Complete with 745 verses).* Ahmedabad/ Gondal: Ahmedabad Management Assotioation/ Sir Bhuvaneshwari Pith, 2018.
OTTO, Rudolf. *The Original Gītā: The Song of the Supreme Exalted One.* London: George Allen and Unwin, 1939.
RADHAKRISHNAN, S. (tr.). *The Bhagavad Gītā: with an Introductory Essay, Sanskrit Tex t, English Translation and Notes*. London: George Allen and Unwin Ltd, 1949.
ROW, R. Vasudeva and T. M. Janardanam (trs.). *Srimad Bhagavad Gītā of Bhagavan Sri Krishna*. Madras: The Suddha Dharma Office, 1939.
SAMPATKUMARAN, M. R. (tr.). T*he Gītābhāsya of Rāmanuja*. Bombay: Ananthacharya Ideological Research Institute, 1985.
SAHA, Niranjan. *Bhagavadgītā: A Bird's Eye View of Its Historical Background, Formation and Teaching* in J*ournal of Indian Council of Philosophical Research*, volume 35, number 01, 2018, pp. 139-157.
SARGEANT, Winthrop (tr.). *The Bhagavad Gītā*. Albany: State University of New York Press, 2009.
SHASTRI, Rajvaidya Jivaram Kalidas. *Shri Bhagavad Gita: Revised in the light of a rare and ancient manuscript with various readings incorporated herein and with its gloss Siddhi Datri in its english*

rending explaning the variants. Kathiawar: The Rasashala Aushadhashram, 1937.
_____ _____ (ed,). *Shri Bhagavadgita (745 Shlokas, Bhojpatra Ms.).* Kathiawar: The Rasashala Aushadhashram, 1941.
SASTRY, Alladi Mahadeva (tr.). *The Bhagavad Gita with the Commentary of Sri Sankaracharya.* Madras: Samata Books, 1987.
SINHA, Phulgenta. *The Gita as it was: Rediscovering the Original Bhagavadgita*. La Salle: Open Court, 1990.
SREENIVASACHARIAR, Pandit K. T. (ed.). *Bhagavad-geeta of Bhagavan Sri Krishna and the Geetartha Samgraha of Maharshi Gobhila.* Suddha Dharma Mandala's Serie - No 3. Madras, 1917.
SUBRAMANIAN, K. N. (tr.). *Srimad Bhagavad Gita: Sri Vasishtha's Version: with Introduction, Text and Translation.* Chennai: Samata Books, 1999.
TAKAHIRO, Kato. *A Note on the Kashmirian Recension of the Bhagavadgītā Passages Quoted in Bhāskara's Gītābhāsya and Brahmasūtrabhāsya.* Journal of Indian and Buddhistic Studies, vol. 62, No 03, March 2014, pp. 1144-1150 (80-86).
TELANG, K. T. (tr.). *The Bhagavadgītā with the Sanatsujātīya and the Anugītā*. (*The Sacred Books of the East*, volume 08). Delhi: Motilal Banarsidass Publishers, 1998.
VAN BUITENEN, J. A. B. (tr.) *The Bhagavadgītā in the Mahābhārata.* Chicago/London: The University of Chicago Press, 1981.
VYASACHARYA, T. R. and T. R. Krishnacharya (eds). *Srimanmahābhāratam: A New Edition, Mainly Based on The South Indian Texts* (18 volumes). Bombay, K. Vyavaji Dadaji's Nirnaya-sagar Press, 1828, ६२.